

الألف كتاب (الثاني)

الفلسفة وقضايا العصر

الجزء الأول



٨٩



الْمُسْفَرُ وَقَضَايَا الْعَجَمِ  
الجزء الأول

# الألفا كتاب الثاني

الإشراف العام  
و. سمير سرحان  
رئيسة مجلة البدار

رئيس التحرير  
لمنحى المطيعي

مدير التحرير  
أحمد صديحة  
سكرتير التحرير  
محمود صبيح

الإشراف الفني  
محمد قطب

الإخراج الفني  
مراد قاسم



# الفلسفة وقضايا العصر

مقالات وأبحاث

جمها: جون. ر. بورر

ميلتون جولدينجر

ترجمة: د. أحمد حمدي محمود

المجلد الأول



المنشور في القاهرة

١٩٩٠



## نمهد للطبعة الثالثة

حثنا تزايد الاستجابة المشجعة المتواصلة لكتاب  
« الفلسفة وقضايا العصر » على اصدار هذه الطبعة  
الثالثة • وسيبقى هدفنا العام ، كما أوضحناه في  
الطبعة الأولى بلا تغيير •

ويتألف حوالى ثلث هذه الطبعة الجديدة من  
مادة مستحدثة • ولقد بذل المشرفان على هذا  
الكتاب الكثير من الجهد لانتقاء مختارات لم تستند  
الى ما فيها من جوانب فلسفية مثيرة للاهتمام  
فحسب ، وانما أيضا لما تتصف به من وضوح  
وانقرائية (★) •

ولكم نرغب فى شكر كينيث • ج • سكوت  
المشرف على شركة ماكميلان للنشر • كما نشكر  
من استفادوا بكتابنا ، ودفعهم قدر كبير من العطف  
الى ارسال تعقيبات وانتقادات • ولا يفوتنا أن  
نشكر مكتبة أوشكوش العامة ، ومكتبة جامعة  
وسكونسين - أوشكوش ، والسيدة ناتالى مور •  
جون • ر • بور ميلتون جولدالنج

---

(★) هذه الكلمة ترجمه كلمة readability • وحى من ابتكار  
المالم الكبير الدكتور عبد الميز القوسى • وقد عرفنا من الأخ الكبير  
الأستاذ أحمد شاكى منحه الله بالصحة والعافية •



## تمهيد للطبعة الثانية

استحدثنا الاستقبال المشجع لكتاب « الفلسفة  
وقضايا العصر » ، على اصدار هذه الطبعة الثانية،  
وسيتل هدف كتابنا هو نفس الهدف الذي تبين في  
تمهيد الطبعة الأولى .

ومع هذا فقد أضفنا الى هذه الطبعة الثانية ،  
قدرا من المادة المستحدثة ، له أهميته . فالجزء  
الرابع وعنوانه « الديموقراطية والمجتمع » جديد،  
وبذلك يبلغ مجموع الأجزاء سبعة بدلا من الأجزاء  
الستة التي كانت في الطبعة الأولى ، واستبعدنا  
القايل من الكتب المقترحة للقراءة في تلك الطبعة ،  
ولا بد أن نشكر كنيث . ج . سكوت المشرف  
الفلسفي على دار ماكميلان للنشر ومكتبة أوشكوش  
العامة ، ومكتبة وسكونسن أوشكوش والسيدة  
ناتالي مور ، والسيدة آن . ي ، يومانز لما قدموا  
من عون .

جون . ر . مور .

ميلتون جولدنجر .



## تمهيد للطبعة الأولى

الهدف من هذه المختارات هو بيان دور الفلسفة في التنوير ، والمساعدة - الى حد ما - على حل بعض المشكلات الهامة ، التي يعاني منها الانسان المعاصر ، وينوى صاحبها هذه المختارات أن يكون لهذا الكتاب طابع المقدمة المؤلفة من نصوص مختارة ، ومن أسف ، فإن الكثير من كتب المقدمات المؤلفة من نصوص فلسفية ، يشوبها أحد عيبين أساسيين ، العيب الأول - هو شدة الصعوبة بالنسبة للطالب المبتدىء . أما العيب الثاني فهو شدة البساطة ، وتتصف بعض النصوص الفلسفية التي تخار للمقدمات بأنها تمهيدية بالاسم فقط ، لأنها تتطلب من طالب الفلسفة الغام ، التمكن والاحاطة بالمصطلحات الفلسفية ، والالمام بتاريخ الفلسفة على نتو لا يتوقع - عقلا - إلا عند الفيلسوف المحترف ، فلا عجب اذا اقتنع الطلبة بعد كفاحهم لفهم مثل هذه الكتب بما يشاع عن الفلسفة من أنها موضوع لا يفهمه أحد سوى أولئك الفلاثل المفكرين المجبرين على ذلك ، والبعيدون بعدا كاملا عن الحياة خارج فصولهم الدراسية ، ومن ناحية أخرى - فإن محاولة استبعاد التعقيدات

الفلسفية المسرفة ، قد كانت سببا في ظهور مادة  
فلسفية بالاسم فقط ، لأنها لا تحتوى على أية  
فلسفة بالمعنى الصحيح ، ولعلنا لا ندهش اذا رأينا  
الطلبة الذين قرأوا مثل هذه الكتب لكن يلموا بشيء  
ما من الفلسفة كمجال مميز للمعرفة ، قد أدركوا  
ما في هذه الكتب من فجاجة ، وانتهوا الى الاعتقاد  
بان الفلسفة لا تستحق أية دراسة جادة •

ولقد حاول جامعا هذه المختارات تجنب الذين  
العييب ، عند تخطيط محتويات هذا الكتاب ،  
وعند انتقاء القراءات ، وكتابة مقدمات مختلف  
الأجزاء • وكان الهدف الذى استرشدنا به عند  
تجميع مادة الكتاب هو تزويد الفلسفة بطابع  
مستحب وبمعقولية تتناسب هي وحالة طلبة  
يخطون خطواتهم الأولى فى الدراسة ، وفوق كل  
ذلك ، تشجيعهم على الاشتراك فى التفلسف • ولكى  
نحقق هذه الغاية ، ضمنا كل جزء من أجزاء  
الكتاب مقالات مؤيدة وأخرى معارضة لنفس  
القضية من قضايا العصر ، ولهما معا أصل يرتد  
الى احدى القضايا الفلسفية الأساسية ، وبالإضافة  
الى المادة التى تتناول تناولا مباشرا قضايا العصر،  
فان كل جزء يحتوى على مختارات أخرى تناقش  
باستفاضة وعمق بعض المشكلات الفلسفية التى  
تثيرها الخلافات المعاصرة ، ومن هنا يؤلف كل جزء  
من الأجزاء وحدة متماسكة بين أقسام متبادلة  
التأثير بدلا من أن يتكون من جميع أشقات  
متفرقة ، ولقد بذل جهد كبير عند اختيار المراجع  
الصالحة للقراءة ، فاختيرت تبعاً لجورها  
ومعقوليتها وحدائتها بالنسبة للطالب المبتدئ فى  
الفلسفة • ولما كان صاحب الكتاب قد خطط لتأليف  
كتاب واحد ، وليس جملة كتب ، لذا تعذر تضمين



جميع القضايا والمواقف والحركات والمناسج  
الفلسفية • ويتعين الإشارة أيضا الى أنه كثيرا ما  
تساعد القراءات المشار اليها في أحد الأجزاء على  
القاء ضوء على مادة تناولت في أجزاء أخرى •  
وغني عن القول أن القرار الخاص بطبيعة المادة  
التي ستختار في البرامج الدراسية ، والنظام الذي  
يتبع في ترتيب فصولها متروك لكل أستاذ تبعاً  
لتقديره الخاص • على أننا لم نهدف الى أية غاية  
محددة ، عندما اخترنا النظام الذي اتبعناه في  
ترتيب أجزاء الكتاب •

أن نصوص المقدمات الفلسفية المختارة ، قد  
اعتمدت في اختيارها على جهد متبادل شارك في  
إنجازه كلانا على قدم المساواة ، وانتفع كل طرف  
بالتعقيبات والإشارات التي أشار بها الطرف  
الأخر •

وكم نرغب في توجيه الشكر الى شارل سميث  
المشرف الفلسفي السابق لدار ماكميلان للنشر ،  
والى مكتبة أوشكوش العامة ، ومكتبة جامعة  
وسكونسن ، والسيدة ناتالي مور لما قدما من  
عون •

جون • ر • بور

ميلتون جولدنجر •



## مقدمة الكتاب

كثير من طلبة الجامعات والكليات ينظرون الى دراستهم الأكاديمية نفس نظرة زوار مدن مثل أوفالا في ولاية ألباما (★) ، أو سوتيجسراس في مونتانا ، أو باسادوفكيچ في بان . أنهم يكتفون بنظرة عابرة ، ثم يمضون في سبيلهم . ولا يخفى أن الطلبة في مثل هذه الحالات يضيعون وقتهم سدى في قاعات المحاضرات ، ونفس الشيء يمكن أن يقال عن الأساتذة . وعلى عكس ذلك ، إذا أريد للدراسة أن تكون مجدية ، فيتعين استيعاب الطالب لمادة الدراسة . ولا وجود في البرامج الفلسفية بالمعنى الصحيح للكلمة ، لأية أمثلة تتعارض مع هذا التعميم .

وعندما نتحدث عن استيعاب أى موضوع ، فإننا نقصد ما هو أكثر من مجرد الاجتهاد في حفظ الأسماء والتواريخ والتعريفات ، أى ما هو أكثر من تجميع معلومات صماء بالقدر الذى يساعد

(★) كلها يقعان بولايات في الولايات المتحدة .

على اجتياز الامتحانات ، ثم تترك بعد ذلك لتبدد.  
وسرعان ما تضيع هباء \* ان الطالب الذي يستوعب  
بحق أى موضوع يلشئ نفسه قد تغير فى نهاية  
دراسته الفلسفيه من جملة نواح هامة ، وفى هذا  
المقام ، ما اقرب الشبه بين الخوض فى غمار  
الدراسة الفلسفية ، وخوض معركة حربية ، أو  
الزواج أو انجاب طفل \* فعلى أقل تقدير ، علينا  
أن لا ننسى ما يظهر من تبدل عند الطلبة فى  
المعتقدات والقيم وطرائق التفكير والاتجاهات  
العامة \*

ولكن على أى نحو يظهر هذا التبدل ؟ ، يعتقد  
صاحبا هذا الكتاب أن التغير ينبغى أن يتخذ مظهر  
النقلة من حالة ضالة الاستقلال الفكرى عند الطالب  
الى حالة زيادة فى هذا الاستقلال \* غير انه من  
المتعذر قيام أية « مقدمات فلسفية » بتحويل  
المستجد الى فيلسوف مقتدر أو تحويل أى برعم  
يخطو خطواته الأولى الى مفكر عميق ، وأهم من  
ذلك ، فإن بمقدور هذه « المقدمات » تشجيع الطالب  
على التفكير بنفسه ، وزيادة مهارته فى هذا الشأن \*  
بالإضافة الى قدرتها على زيادة تنوره \* ولقد ألف  
ايمانويل كانط - وهو واحد من أعظم الفلاسفة  
مقالاته عن « ما هى حركة التنوير » ، وفيه  
عرفها بالكلمات الآتية :

« تعنى حركة التنوير انطلاق الشخصية  
الفردية من حالة الفجاجة التى يعد الفرد مسئولاً  
عنها ، وتعنى الفجاجة العجز عن استخدام الفرد  
لقدرته على الفهم دون هداية من الآخرين ، ويعاد  
الإنسان مسئولاً عن فجاجته عندما يرجع سببها  
اليه ، وليس لافتقاره الى الفهم ، عندما تعوزه

العزيمة والشجاعة التي تساعده على استخدام الفهم  
بغير هداية الآخرين ، فتشجع واستعمل عقلك !  
هذا هو شعار حركة التنوير "sapere aude"

وليس من شك أن كانط في هذه الكلمات قد  
حاول الإفصاح عن روح حركة التنوير في القرن  
الثامن عشر ، ومع هذا ، فإن مثل هذه الحركة  
التنويرية لم تكن وقفا على عصر تاريخي واحد من  
عصور الماضي ، فيجب أن تتجدد في كل عصر ،  
وبخاصة في عصرنا ، الذي وصفه عالم الكلاسيكيات  
جيلبرت موراي بأنه عصر الكذب ، وعلينا أن  
نتذكر الحكاية التي تروى عن شاب يافع تجرأ  
على الصياح في وجه الامبراطور ، وأخبره أنه  
لا يرتدى أى ملابس ، فكثيرا ما نرى شبابا لم  
يالف النفاق والمداهنة في مسائل الفكر ، أى لم  
ينحدر الى الحالة المؤسفة التي انحدر اليها  
أسلافهم ، وحتى الآن لم ينحدر كثيرون من طلبة  
الجامعات والمدارس الثانوية الى حالة الامريكي  
العادي ، الذي لا يختلف رد فعله نحو الأفكار  
الجديدة عن رد فعله نحو أية غارة تحدث في قارة  
ناحية ، والذي يشجب أى فكر جدير بالتقدير ،  
ويدور حول الفروض الأساسية ، ويصفه بأنه  
محض سفسطة ، وباختصار ، أن شبيبة الطلاب  
قد كشفت عن شيء من المرونة ، والاستعداد للتغير ،  
ومع هذا وعلى أى حال ، فإن كثيرين منهم يشعرون  
من حين لآخر بفجاعتهم بالمعنى الذي قصده كانط ،  
فهم يدركون أنهم يملكون القدرة على الفهم ، لكنهم  
يحتاجون الى الشجاعة والعزيمة والتصميم على  
استعمال العقل بغير « هداية من أحد » .

\*\*\*

ويميل الطلبة الى عدم الوثوق في الثقات ، في شتى مظاهرهم : السياسية والتقنية والعلمية ، والدينية والأبوية والأكاديمية ، أو في جمهرة البالغين ، انهم مصابون بالروى القوضوية وبمشاعر الغضب المضطرب ، وإذا كان الطلبة مطالبين « بالتنوير » وبالاستقلال الفكرى ، وأن اتخذ هذا المطلب مظهرا معتما وشاردا ، فاننا نرى أفضل عناصرهم ، وفي أفضل أحوالهم - على أقل تقدير - يطالبون بالجرأة وحق الارتياح ، بدلا من التهيب والوجل والايمان الاعمى . ومن هنا فانهم يرغبون في انتفسح وزيادة ايضاح القروض الأساسية ، وانتماؤها في كل الميادين ، حتى وان حدث هذا لا شعوريا ، كما يرغبون في التحرر من الصور التقليدية بلواقع ، بانشاء صور مستحدثة ، والدعاع عنها بالحب .

### \*\*\*

لقد عرضت الفلسفة الكثير من المهام المختلفة عبر تاريخها الطويل ، وبقينا لم تك أقل هذه المهام أهمية مهمة تسجيع الاستقلال الفكرى . وكثيرا ما بدا الفلاسفة خطرين في نظر أقرانهم من اثر دفاعهم عن الاستقلال الفكرى ، وممارستهم له . وترتب على ذلك تعرضهم للاضطهاد ، ولتعد اختراع الاغريق الفلسفة مثلما اخترعوا مظاهر حضارية أخرى . ومثل الاغريق القدامي أيضا على خير وجه أفضل نموذج للمواطن في جميع العصور والأماكن ، عندما لم يثقوا في الكثير من جهابذة رجائهم ، واعتبروهم مخربين هدامين . واضطهدوهم ، وأقصوهم ، بل وأعدموا بعضهم .

ويعرف جميع المثقفين ما حل بسقراط ، الذي تشكك في صحة الأخلاقيات التقليدية ، وسخر علنا من الحكمة الخرقاء للساسنة والكهنة وأخيار المواطنين ، وارتاب في الفضيلة الأسمى للديموقراطية . وحاول سقراط الاستغناء عن سلطان التقاليد والأساطير ، ورأى الأغلبية ، وأن يعتمد بدلا من ذلك على سلطان العقل ، وأن يسرع الخطى الوثيدة للحياة الفكرية في مجتمعه اعتمادا على أسئلته التي تغوص في أعماق الأشياء .

ومع هذا ، فمن واجب كل جيل أن يعيد احياء المهمة الفكرية التي كرس سقراط حيواته من أجلها ، وكم يتشابه المواطنون المعاصرون «الطيبون» تشابها وثيقا مع وأبناء أثينا القديمة في عدم وثوقهم في الأفكار غير التقليدية ومعارضتهم للأفصاح عن أى تحرر فكري . ولقد ذكر أحد علماء التربية البارزين حديثا :

« ليس هناك - على ما يبدو - أى شيء في دراسة علم الكيمياء يدفعك الى الشعور بانك تنتمي الى طبقة اسمى من الموجودات ، ولكنك بعد ان تدرس افلاطون ، فانك تشعر بانك أصبحت فيلسوفا ، وأن من حق الفيلسوف أن يكون ملكا . وهذا اتجاه خطير يهدد المبادئ الديموقراطية التي قامت عليها أمريكا (١) » .

وفي محاوراة المأدبة ، مثل افلاطون استأذه سقراط ، وهو يدافع عن نفسه ضد اتهامه بافساد الشباب ، واختراع الالهة غريبة ، بالقول :

(١) Dr Samuel I. Hayakawa في مقال بعنوان The Play Panel

عدد سبتمبر ١٩٦٦ ص ٩٨ .

« يا أهل أثينا • انى أمجدكم وأحبكم • ولكنى  
سأطيع الله ، بدلا من اطاعنى لكم • وما دمت  
أتمتع بالحياة والقوة ، فانى لن أتولن من  
ممارسة الفلسفة ، وتعليمها • وسأعظم أى فرد  
أقابله ، وأقول له على طريقتى الخاصة : انك  
يا صديقى مواطن فى مدينة أثينا التى تتصف  
بالحكمة والعظمة والقوة • ألا تشمر بالانجلى هندا  
تجمع مقدارا كبيرا من المال والثروة والشهرة ،  
ولا تبالى الا بقدر قليل بالحكمة والحقيقة وسمو  
الروح ، التى لا تعترف بها على الاطلاق ، أو  
تبالى ؟ »

ان هذه هى أعظم قضية أساسية معاصرة تواجه  
أية شخصية من أهل الفكر : هل أنت فى صف  
سقراط ، أم فى صف متهميه ؟ •

وتستند الحجة التى تساق ضد فكرة الاستقلال  
الفكرى على الزعم بأن هذه الفكرة ستؤدى الى  
الفوضى ، والى تعطيم القانون والنظام • وعلى  
عكس ذلك ، فلقد أكد سقراط أن المجتمع الذى  
يسوده العقل ، سيتميز بالاستقرار والعدالة أكثر  
من أى مجتمع آخر ، لأن مثل هذه الحياة العقلانية  
الجماعية ستعتمد على المعرفة ، وليس على الجهالة  
والخوف والغش والقوة • والى جانب ذلك ، فقد  
اعتقد سقراط - كما يبدو - أن الحقيقة خالصة  
من التناقض ، ولا تتغير ، ومن ثم ، فبقدر معرفة  
البشر للحقيقة ، يكون نصيبهم من الاتفاق ، وما  
يدفع البشر الى الاختلاف فى الراى هو الجهل •  
ومن هنا فعندما تكون دعامة المجتمع المثالى الحق  
هى المعرفة الكاملة لكل الحقائق ، فانه سيتحرر من  
كل تمزق ، ويتميز بالاستقرار الكامل ، أى بنفسه.



الصفات التي تتصف بها الحقيقة • • وسنؤدى  
سيادة العقل الى خلق وحدة باقية في المجتمع ،  
وتوافق حق ، والقانون الحقيقي الأوجد والانتظام  
الأوجد • ولئن ينتمى الرجوع الى سلطان آخر  
في العقل من غير صورة زائفة وقتية ، ووهمية  
بالتبعية ، للانتظام الاجتماعي والتوافق الاجتماعي •  
وحكام سقراط ، وأدين ، وحكم عليه بالاعدام ،  
لأنه نادى بالهة خريبة ، وأفسد الشبيبة ، وأدانه  
سلفون من أقرانه • وربما كان الصواب في  
جانبيه ، لأن العقل اله غريب يفسد ما هو متوطن  
من جهالة ورضاء عن النفس •

### \*\*\*

ان هذا الكتاب وما يحتويه من قراءات  
تمهيدية للفلسفة ، والذي بين أيديكم الآن ، قد  
وضع مخططة وفقا لروح سقراط • ولقد انتقيت  
القراءات ، ونظمت ، بحيث تشجع الطالب على  
استعمال عقله • وكان سقراط يحتسب الرجال  
والنساء من أتباعه بحق ، عندما يراهم يتبرأون  
على متابعة حججه ، الى أن ينتهوا الى غاية ماء ، وليس  
لذونهم يفرون ما يهتدى اليه سقراط من نتائج ،  
لقد كان سقراط ابن حجار ، وكانت أمه تمارس  
مهنة القابلة • وتجاهل مهنة قطع الحجارة التي  
تدرب عليها ، واتخذ حرفة أمه ، بمعنى ما •  
وشبه نفسه بالقابلة في « عالم الفكر » ، لأنه  
يساعد الآخرين على انجاب الأفكار الجديدة التي  
يحملونها بالفعل في أمخاضهم • وكان بالاستطاعة  
مقابلة سقراط يوميا تقريبا في الميدان العام  
المزدحم في أثينا القديمة ، حيث كان يمضي يومه  
في مماطلة الأثرياء من الساسة والشعراء وقادة

عسكريين ورجال أعمال وممثلين وفلاسفة وعابري  
 سبيل ومتقنين وأرباب وسامة وعواجيز من  
 أصحاب السلطان والدهاء والشباب الفطن الطموح  
 من أبناء عصره ، ويسألهم أسئلة فاحصة عما  
 يفعلون • وعندما كان سقراط يرى العظماء  
 وأصحاب النفوذ والمتقنين والموهوبين والعراجلين  
 والشباب يمرون امامه ، كان يسألهم عما يرغبون:  
 الثراء أم السلطان أم السعادة أم المعرفة ؟ وهل  
 يعد الخير مصدرا للمتعة ، والشر مصدرا للألم ؟  
 وهل حقا القوة هي التي تصنع الحق ؟ وما معنى  
 الحب ، وما الذي يستأهل الحب ؟ وهل يتعين على  
 الأطفال اطاعة آباءهم دائما ؟ • وكيف تعرف أن  
 مدرسك يتسم بالحكمة حقا ؟ • • وما الذي يمكن  
 أن يعلم ويتعلم ، وما الذي يصلح لذلك ؟ وهل  
 يستطيع تعليم أى شيء ؟ ومن يحق لهم حكم  
 المدينة : الساسة ، أم أبناء الذوات ، أم الجنود  
 أم المتقنون والفنانون ؟ • وهل الله موجود بحق ؟  
 وهل هناك حياة بعد الموت ؟ أم أن الدين مجرد  
 لعبة تفوم على الايمان ويبتدعها الكهنة الماكرون ؟  
 ومنذا الذي يعرف الحقيقة : الفلاسفة أم الفنانون  
 المتهمون ، أم أصحاب الخبرة العملية أم العرافون  
 الحشاشون ؟ • وما هي الحقيقة ؟ • قصارى  
 القول لقد طرح سقراط الأسئلة التي لا يكف  
 الشباب عن طرحها • ولا يخامرنا أى شك أنك  
 أيها القارئ قد تساءلت العديد من هذه الأسئلة  
 المرة تلو الأخرى •

\*\*\*

ولقد قيل بحق أن الفلسفة تبدأ من الصراع  
 بين الآراء • ويحتوى كل جزء من هذا الكتاب على

طائفة من القراءات التي تتناول بعض القضايا المعاصرة ، بالإضافة الى بعض الأسئلة ، التي تثار وتناقش في الحياة العامة لأمريكا الآن : هل يستطيع العلم اسعاد البشر ؟ • وهل يعد كل فرد مسئولاً عن أفعاله ، ويستحق العقاب ؟ • وهل يتعين اخضاع الفن المبتذل والأدب المكتشوف للمراقبة ؟ وهل نحيا الى الأبد ، أم أننا نصاب بالعضن بعد أن نموت ؟ • وهل نحن بحاجة الى الدين لكي نحيا حياة لها معنى ؟ • وهل بوسع تكنولوجيا العلوم حل مشكلتنا البيئية ، أم أن علينا البحث عوضاً عن ذلك عن الرؤى الغيبية ؟ • وهل يعد البشر مجرد آلات معقدة ؟ • وهل بوسعنا الحصول على أخلاقيات جنسية سليمة ؟ وهل يتعين على المجتمع تشجيع المساواة ، أم أن عليه أن يكتفى بتشجيع الإخيار ؟

ولا يخفى أن جميع المختارات المنتقاة يتعارض بعضها مع بعض ، ولقد عرض الجانب الموجب والجانب السالب لكل قضية من هذه القضايا ، وبذل المسئولون عن هذه المختارات أقصى جهدهما للحصول على بيانات متكافئة من ناحية قوة العرض وإقناعه، لتأييد مختلف وجهات النظر من مؤيدة ومعارضة •

\*\*\*

ولكن بغض النظر عن القضايا موضع البحث ، فإن البشر عندما يتأملون ، وتسوقهم البراهين الى التساؤل عن المفروض الأساسية الكامنة وراءها ، وعندما يكتشف المؤيدون لها أنهم كانوا يجهلون مدى جهلهم ، وعندما يدركون أنهم لا يعرفون سوى نزر يسير مما يسرفون في الحديث عنه • في هذه

الحالة فإن النقاش والحوار سينضج ، ويتحول الى بحث فلسفى • وابتداء ، فإن كلمة فلسفة تمنى حب الحكمة • وقد يرضى هذا التعريف المستبدون فى تعلم الفلسفة موقفا ، ومع هذا فسرعان ما تتوارد للخطر الاستفسارات التى تحتاج الى بحث وتمعن ؟ : ما هو الحب ؟ وما هى الحكمة ؟ • وهل حقا يحب جان بول سارتر الحكمة ؟ • وهل كان الفيلسوف الأمريكى وليم جيمس حكيما حقا ؟ • ولقد خاضت الفلسفة تقليديا ميادين عامة مثل الأخلاق والميتافيزيقا والمنطق ونظرية المعرفة ، وطرقت حديثا ميادين مثل الاستاتيكا وفلسفة الفن ، ومازالت فهارس المكتبات تقسم الفلسفة على هذا النحو ، خير أن هذا الاتجاه ، وما فيه من تصنيف جاف ومجرد ، لا يلقي أكثر من ضوء خاطئ لغير المتعمق فى الفلسفة • ويرى صاحبها الكتاب أن الطلبة سيتصلون على أكبر قدر من التنوير ، اذا تلمسوا الى الفلسفة كأكاداس من المشكلات أو القضايا التى يصادفها البشر دائما ، عندما لا يفتنون بالتفكير السطحي فى الحياة البشرية • فما دام الناس على يمين من صحة افتراضاتهم الأساسية واكتنالماتها ، فى الأخلاق والسياسة والدين والشق والعلم ، وغير ذلك من الجوانب الثقافية ، فانهم لن يتجهوا الى التفلسف ، واذا تناقشوا فى مثل هذه المسائل ، دار النزاع بينهم حول التفاصيل ، أى حول وسائل تطبيق المبادئ المتبونة على الحالات الجزئية ، وفى عصرنا الثورى ، لم يعد مثل هذا الرضاء والقبول يشرف أولى الألباب والعارفين ، وسيبين من القضايا المحاصرة التى تضمنتها أجزاء هذا الكتاب أن الناس مساقون الى التساؤل حول فروضهم

الأساسية • وقد أرفقنا بما اختير من قضايا العصر قائمة ببعض القراءات ، التي تساعد على زيادة استقصاء بعض انقضايا الفلسفية المرتبطة بها ، والتي كثيرا ما يكتفى بذكرها ضمنا • فليس في مقدرة أحد أن يناقش بفهم هل يعد الدين أمرا ضروريا من أجل حياة ذات معنى ، إلا بعد أن يحسم مسألة هل يعد الدين وهما أم لا ؟ • فكيف يوجه الثناء أو اللوم للبشر ، لو كانوا غير مسئولين أخلاقيا ، واعتبروا مجرد آلات معتدة ؟ ، وماذا تفرض الرقابة على الفن ، لو أنه كان لا يحدث أي أثر على السلوك البشري ؟ • وماذا نتخب بعض تجار السيارات والمخامير القرويين والمشتغلين بتربية الدواجن والخولية ، وغير هؤلاء من أنصاف المتعاطفين في كونجرس الولايات المتحدة لو صرح أن كل الممارف العقة مستمدة من العلم ؟ • وعندما توابهنا مثل هذه المسائل ، فأننا قد نتجاهلها ، ونذهب للعب الجولف ، أو نسعى وراء الرزق ، أو نشاهد التلفزيون • وبعبارة أخرى ، أننا نتصرف على النحو المعهود في تصرفات أبناء الطبقة المتوسطة في العالم ، ونقتنع بدور الحمقى ، أو بحل طلاسف الأحاديث الدارجة ، أو قد نتزود بالشجاعة ونفكر لأنفسنا ، ونتبع ما تملأه عقولنا ، ونتجه إلى التفلسف •

\*\*\*

ولا يتطلب التحرر الفكري بالضرورة نبذ كل ما هو تقليدي ، وثمة تراث هريق جليل الشأن ترتكز عليه كل محاولة جديدة لإصدار ما يشبه الأوصايا العشر التي ظهرت منذ قرابة الألفى سنة ،

وفيما يلي وصايا عشر تناسب المستجدين في  
التفلسف ، كتبها الفيلسوف الانجليزى برتراند  
رسل (٢) ، وهو من أبرز المتحررين فكريا في  
عصرنا :

١ - عليك أن لا تعتقد انك متيقن من أى  
شئ .

٢ - لا تنوهم جدوى تحقيق الايمان بالاعتماد  
على اخفاء اننيات ، لأن هذه النيات ستظهر جلية  
يوما ما بكل تأكيد .

٣ - لا تحاول احباط همة الراضين في التفكير ،  
لأنك ستنجح يقينا في هذه المحاولة .

٤ - عندما تلقى اية معارضة ، حتى لو كانت  
من زوجك أو أبنائك ، فلا تحاول التغلب عليها  
بالرجوع الى الثقات ، وانما عليك اللجوء الى  
الحجة . اذ لا يزيد أى انتصار يتحقق من طريق  
الثقات عن وهم باطل .

٥ - لا تركز الى الآخرين ، وتستند الى آرائهم  
وتثق فيها ثقة عمياء ، لأن هناك دائما مصادر  
موثوق منها ومتعارضة .

٦ - لا تستعمل القوة لقهر الآراء التى تراها  
ضارة وخبيثة . فلو فعلت ذلك ستنجح هذه الآراء  
فى قمع آرائك .

٧ - لا تخشى أن تبدو معتقداتك شاذة ، لأن كل رأى مقبول الآن قد بدا شاذاً في يوم من الأيام •

٨ - عليك أن تستمتع بما يحدث من خلاف ذكى فى الأفكار • فهذا أجدى من القبول السلبي لأراء الآخرين • وإذا أحسنت تقدير ما يصلك من معلومات ، سترى أن مواقف الاختلاف تتضمن جوانب تصلح للاتفاق أكثر من المواقف الأخرى •

٩ - احرص أشد الحرص على الصديق ، حتى إذا بدا غير مقبول ، لأن محاولة إخفاء الحقيقة أشد اجهاداً ، ولها عواقب أوخم •

١٠ - لا تغبط الآخرين الذين يعيشون فى نعيم المغفلين على سعادتهم ، لأن الأحمق وحده هو الذى يعتبره هذه الحالة حالة سعيدة •

\*\*\*





## الفلسفة وما بمقدورها أن تكون

الفلسفة كمرشد للحياة • بقلم د. ج. دو كاس (\*)

( ولد كورت جون دو كاس في فرنسا ، وتعلم بالولايات المتحدة • وتميز كفيلسوف أمريكي ومدرس للفلسفة • وتنوعت كتاباته واهتماماته وامتدت الى نطاق واسع فاشتملت على فلسفة الدين والميتافيزيقا والاستطابق والابحاث النفسية • ولقد ألف العديد من الكتب ، من بينها  
Philosophy as a Science — Its matter and method.  
Nature, Mind and Death — A Critical Examination of the  
Belief in a life after Death.)

ذكر في كتاب The History of Phi Beta Kappa لاوسكار •  
م. فور هيز ان العبارة اليونانية الآتية Philosophia Biou Kubernetes  
هي التي اشتق منها اسم المجتمع • واتخذ جون هيث الطالب في قسم  
الكلاسيكيات الاغريقية في كايه ولسم ومارى العبارة اليونانية عنوانا  
لجمعية سميت Phi Beta Kappa ، التي تأسست سنة ١٧٧٦ •  
وتعبر كلمة فلسفة أو حب الحكمة ومرشد الحياة ، والعبارة المرادفة لها  
باللاتينية Societas philosophiae والمذكورة في ظهر الشعار ،  
عما وآه المؤسسون الخمسة الدور الصحيح للفلسفة في الحياة ••

(★) C. G. Ducasse • نشر هذا المقال في مجلة The Key Reporter.  
الجزء الثالث والمفرون - العدد الثاني - ( يناير ١٩٥٨ ) •

وعلى الرغم من أن اتخاذ الفلاسفة مرشدا للبشرية فى الحياة قد بدا لجون هيث وأقرانه حلا حكيما للغاية ، إلا أن المنظور الذى يرى المثقفون من خلاله الحياة الانسانية الآن قد اختلف عن منظور ١٧٧٦ . ولربما تعرض أعضاء جمعية « فى بيتا كابا » أنفسهم الى تحد يطالبهم بتبرير اتخاذهم « الفلسفة كمرشد للحياة » شعارا ، وتفضيلهم الفلسفة على الدين والعلم اللذين يتمتعان حاليا باعجاب عام يفوق ما تتمتع به الفلسفة . وسأحاول أن أبحث هذه الأسباب فى المقال الحالى .

### لماذا لم يتغذى العلم كمرشد للحياة ؟

عندما تأسست جمعية « فى بيتا كابا » ، كان أى اقتراح باتخاذ البشرية العلم مرشدا لمسلكها فى الحياة بدلا من الفلسفة سيبدو بعيدا تماما عن المعقولة . فلم يحدث اجماع آنئذ على الاعتراف بأن استقصاء الظواهر الطبيعية الملمزة يصلح كمصدر محتمل يستشار فى مسائل الحياة . واعتقد أن تبرير دراسة الطبيعة لن يعود بأكثر من اشباع الفضول الفارغ ، الذى قد يحصل عليه الأشخاص البعيدين عن النواحي العملية ، والذين يشتغلون بهذه الدراسة . وتمثل النظرة التى سادت هذه الأبحاث على خير وجه فى رد الفعل الذى قوبلت به أول ملاحظات أبقاها لويجي جالفانى عن التيار الكهربائى ١٧٨٦ . وكان يعمل استاذاً لعلم وظائف الأعضاء ( الفسيولوجيا ) بجامعة بولونيا بإيطاليا .

ويحكى أن زوجته كانت مريضة بالسل ، ونصح طبيبها بأن تشرب حساء لأرجل الضفادع ، يمنحها القوة ، وأعد جالفانى العدة لظهو هذا الحساء فى يوم من الأيام ، ثم جلس فى شرفة منزله ، ثم علق أرجل الضفدع ( كل اثنين معا ) فى درابزين الشرفة مستعملا خطافا من النحاس ، ولاحظ حدوث تقلص شديد فى عضلات أرجل الضفدع يظهر كلما لمست الأرجل - وهى معلقة على هذا الوجه - القائم الحديدى .

على أن هذه الحادثة البسيطة الغريبة لم يك لها أية فائدة تذكر ، كما أنها لم تتواءم هى والمعرفة العلمية السائدة آنئذ ، ومن ثم لم يكتوئ أحد بما ذكره ، وقال جالفانى شاكيا ١٧٩٢ : « لقد هاجمنى فريقان متعارضان : فريق المتعلمين وفريق الجهال ، وسخرأ منى ، وأطلقا على اسم استاذ ترقيص الضفادع ! غير أنى أدركت اننى قد وفقت فى اكتشاف واحدة من القوى الطبيعية » .

وواجهت نفس المصير بعض البيانات الخاصة بالقوائم أو النظريات التى كذبت ما سماه سوان W. F. G. Swam « اتجاه المفهومية

الدارجسة (\*) فى أى عصر من العصور ، وراه من الملامح التى تقترن بتاريخ العلم ، وبالرغم من كل ذلك ، فقد تقدم العلم بخطوات سريعة إبان القرن التاسع عشر ، وواصل هذا التقدم ربما بخطوات أسرع فى القرن العشرين . وترتب على ذلك - كما قال سير وليم دامبير - « حدوث تغير كامل فى النظر الى العالم الطبيعى ، بعد ادراك تعذر النظر الى الانسان - الذى يخضع لنفس القوى والعمليات الطبيعية مثل العالم المحيط به - منفصلا عن هذا العالم ، ورئى أنه من الميسور تطبيق المنهج العلمى للمشاهدة والاستقراء والاستنباط والتجريب ، ليس على الموضوعات الأصلية للعلوم البحتة فحسب ، وإنما أيضا ، وتقريبا ، على جميع مناحى الفكر البشرى والأفعال الانسانية العديدة (١) ، وباختلاف أنواعها » .

وفضلا عن ذلك ، فقد ثبت امكان الاستفادة بنتائج الابحاث العلمية الصرفة فى حالات عديدة فى حل المشكلات العملية المتخصصة . وساعدت هذه التطبيقات العملية الى أبعد حد فى البلدان المتحضرة على النهوض بالجوانب المادية للحياة الانسانية . فقد اتضح للبيان الآن أن العلم قد وضع بين يدى الانسان قوة لم يحلم بها من قبل للسيطرة على الطبيعة ، ومكنه من استخدام قوى الطبيعة للاعتناء الى غاياته . ويعزى الى ذلك الصيت العظيم الذى يتمتع به العلم الآن .

ومن ناحية أخرى ، فلقد اتضح الآن أن رصيد التقدم العلمى يجمع بين جانب دائن ، وآخر مدين . وليس من شك أن القوة المستمدة من المعرفة العلمية قد ساعدت على علاج - أو منع - الكثير من الأمراض . وزودتنا بوسائل مستحدثة عظيمة للإنتاج والمواصلات والنقل . ومنحت الانسان جميع الأجهزة والمعدات التى وفرت له الراحة ، وأصبح يعتمد عليها اعتمادا كبيرا ، ولكنها - فى نفس الوقت - قد عقدت حياته وسلبتها من قدر كبير من المتعة التى كان يستمتع بها الحرفى ، وضاعلت احتياجاته ، وحملت معها أمراضا جديدة وأخطارا مهولة . على أن العلوم الطبيعية ، وما أنتجت من قوى لخدمة الانسان ، تعد محايدة من ناحية التقييم الأخلاقى . فهى تقبل الاستخدام فى غايات الخير وغايات الشر على حد سواء .

(\*) المفهومية الدارجة هى ترجمتنا لكلمة Common sense ، التى ترجم أحيانا الحس المشترك ، أو الإدراك العام ، والمعنيان بعيدان عن الدلول الانجليزية التى جعلت المفهومية الدارجة مقابلة للفهم العلمى .

(١) A History of Science — Sir William Dampier (ماكميلان ١٩٣٦)

بيد إنه بينما حققت العلوم الطبيعية في القرون الأخيرة تقدسًا أعظم يفوق ما حدث لها في آلاف السنوات السابقة ، فادنا نرى الروح الانسانية على عكس ذلك لم تحقق أى تغير يذكر خلال هذه الحقبة . لقد تغيرت بعض العادات والانظمة ، ولكن المشاعر التى تعد المصادر الأساسية للسلوك الانسانى قد ظلت كما هى الى حد كبير . لقد ارتفع مستوى تعلم البشر الآن ، ولكن من المحتمل أن لا يكون هذا البشر افضل من اسلافه فى ناحيتى الفهم والعقل . وارتفع المستوى الاقتصادى للبشرية . ولكن عندما يتعرض أبنائها لاختبار الحياة ، فاننا نراهم لا يظهرون فى مظهر متفوق على أبناء العصور الغابرة فى جوانب الانضباط والامانة والحكمة . واذا نظرنا الى الانسان العادى الآن بمقياس النضج الروحى ، فاننا سنكتشف أنه مازال طفلاً . ولقد وضعت العلوم الطبيعية بين يدي هذا الطفل بين عشية وضحاها قوى يمكن مقارنتها فى حجمها وامكاناتها على فعل الشر بمقدار قد لا يقل عن قدرتها على فعل الخير بالفارق بين الديناميت وقوة الأيدي العادية . لقد نهضت أمم عظيمة فى الماضى ، ولكنها سرعان ما انهارت من أثر القوى المدمرة الكامنة فيها ، أما الآن فان الحياة برمتها على الأرض ، بل وربما الأرض نفسها ، قد أصبحت مهددة ، بعد تعرض وجودها بلا انقطاع للخطر .

لا يخفى اذن اننا لو أردنا انقاذ الانسان ، فان علينا أن ندرك أن ما يحتاجه ليس مزيداً من القوة ، التى أمدته بها العلوم الطبيعية . وانما المطلوب هو زيادة فى الحكمة يعتمد عليها فى توجيه استخدام القوى التى توافرت له بالفعل .

### فلماذا إذن لم يتخذ الدين كمرشد للحياة ؟

لقد اتجهت البشرية - تقليدياً - الى الدين لتحقيق مثل هذه الغاية ، ومن أجل السكينة التى تجدها باتباعها للدين . غير أنه فى نظر العديدين الآن ، لم يعد الدين يحظى بنفس السلطان الذى توافر له فى الأيام الغابرة .

ويرجع ذلك الى جملة عوامل . فبفضل زيادة كفاية وسائل الاتصال والنقل ، ازداد الناس - وبخاصة المنقون - دراية بالاديان البشرية المختلفة عن دينهم ، وتفوقوا فى هذه الناحية على العصور الماضية ، ويعتقد الشخص الذى اتسعت آفاق معرفته بفضل هذه الدراية أن عقائد الأديان الأخرى تختلف - أو ربما لا تتوافق أحياناً - مع عقيدته ، الا أن الاحتياجات التى تدفع الناس الى اعتناق دين ما فى مقدور الأديان.

الأخرى اشباعها بكفاية عند معتنقيها ، مثلما ينجح دينه في اشباعها في حالته هو .

وفنبلا عن ذلك ، فانه يدرك انه لو فرض وولد ونشأ في مكان آخر من الأرض ، فانه كان سيعتق آليا الدين السائد في هذا البلد . وتطرح عليه هذه الحالة السؤال الخاص ليس فقط بقيام الموضع المكنى الذى ولد فيه الانسان بتحديد الدين الذى يتبعه ، وانما أيضا يحدد له هذا الموضع مقدار ما في الدين من حقيقة وزيف . وبطبيعة الحال فان اجابة هذا السؤال قد جاءت متضمنة ومضمرة في السؤال نفسه ، وبخاصة في زمان نقض فيه كقضا قاطعا الكثير من تعاليم الأديان التقليدية ، وما قيل فيها عن موضع الأرض في الكون ، وعمر الأرض وتاريخها ، وأصل الحياة والانسان . بعد أن عرف ما اهتدى اليه العلم كبديل للاعتقادات والاهام الخاصة بالكونيات والخرافات البيولوجية الفجة .

وعلى ضوء هذه العوامل وغيرها ، لم يعد ينظر الى بنود الايمان في مختلف الأديان - اى في ديننا ودين الآخرين على السواء - على أنها الوسائل السيكلوجية أساسا . ويقال أنها وسائل اخترعتها البشرية أحكام تقبل الحكم عليها بالصدق او الزيف ، وانما أصبحت تظهر بظهر لاداء بعض المهام الاجتماعية والشخصية الهامة . ولا يلزم لكى تنجح العقائد الدينية في التأثير على سلوك البشر ومشاعرهم واتجاهاتهم أن تتصف بصدقها . فيكفى في هذا الشأن أن يؤمن بها ايماناً راسخاً .

وفنبلا عن ذلك ، فانها كغيرها من الأدوات والوسائل ، تقبل الاستعمال على نحو آخر مختلف عن الناحية الخيرة التي أكسبتها قيمتها . فكما نعرف جيداً ، فانه كثيراً ما عمد المتعصبون الجهال الانجيليين المتفطرسون أصحاب الميول السادية أو المنحرفون الذين تصادف أن تمتعوا بسلطان على أقرانهم ، عمدوا الى تفسير عقائد أديانهم على أنها تجيز المروء والاضطهاد واقتراف الفطائع التي لطخت تواريخ حتى البلدان التي تعتنق أدياناً توحيدية سامية ، وتثلث هذه القوى أنظار أبناء العصر الحديث الى حقيقة ما يتخلل الأديان - كما هو الحال في العلم - من جوانب متناقضة غامضة ، وما فيها من أوجه قائمة ، ومن ثم فان التعاليم التي تحتويها كتبها المقدسة على اختلاف أنواعها ، ويقوم بترويجها اناس بحكم وظائفهم الدينية ، لا يصح - أن يفترض - كقضية مسلم بها - أنها ستزود الانسان باحتياجاته وبالحكمة التي ينشئها . والأصح هو أنه من الواجب فحص هذه التعاليم بعناية ، والكشف بذكاء وتعقل عما فيها من حكمة وحماقة .

## فماذا عن الفلسفة ؟

وهذا يرجعنا الى الفلسفة ، وهل هي قادرة على تزويد الانسان  
بسامول أفضل مما يقدمه العلم أو الدين ، وبالحكمة التي يحتاجها ؟

على أى حال ، فد لا ترى الجماهير مثل هذا الرأى . فالمشهور عن  
الفلسفة أنها أكثر الأشياء ابهاما وابتعادا عن الناحية العملية . غير أنه  
إذا صح القول بأن الفلسفة بعيدة عن الناحية العملية ، فانه سيصعب  
فهم لماذا تعرض مختلف الفلاسفة فى بعض الأوقات للسب أو للتعظيم .  
لماذا على سبيل المثال حكم على سقراط وهيبياتيا (\*) وجواردانو ورونو  
بالموت ، وعرض افلاطون للبيع كواحد من الرقيق وسجن الفيلسوف  
الايطالى كامبينىلا ، لأنهم جميعا عبروا عن الآراء الفلسفية التى يؤمنون  
بها ؟ . ومن ناحية أخرى ، لماذا وصف افلاطون بالذات أحيانا « بأفلاطون  
المقدس أو الالهى » ووصف كانط بكانط الخالد ، ولماذا استمرت مؤلفاتهم  
ومؤلفات غيرهم من عظماء الفلاسفة تقرأ ويثنى عليها عبر القرون ؟

اعتقد أن الاجابة تكمن فى حقيقة أن الفلسفة رغم المظهر المتبدل  
لبعض تقنياتها لها أثر عملي ، وقد تتفوق فى هذا المضمار فى نهاية الأمر  
على معظم الأشياء التى لها مظهر أكثر نفعا .

وسوف تبين طبيعة القيمة العملية التى تتميز بها الفلسفة ، اذا  
حاولنا الحصول على نظرة أكثر وضوحا من النظرة الشائعة عن ماهية  
الفلسفة والتأمل الفلسفى .

ليس التأمل الفلسفى فعلا يستغرق فيه المتخصصون الذين يسمون  
بالفلاسفة وحدهم ، أى أولئك الذين يزعم أنهم يحيون كنسك فى أديرة  
تدعى بالأبراج العاجية . وكما ننتشغل جميعا فى بعض الحالات العابرة  
فى أعمال الفلاحة أو الطب أو التجارة دون أن نحصل على تدريب خاص،  
كذلك نحن جميعا من الناحية العملية ، وفى مناسبات خاصة نشغل  
أنفسنا تلقائيا بالمسائل الفلسفية .

ونحن قد نقرأ - على سبيل المثال - فى الجرائد اليومية عن طفل  
ولد مسوفا وعنده عاهة ميؤس من شفاؤها . ولكن ربما أمكنه أن يبرأ  
من هذه العاهة لو أجريت له عملية جراحية على الفور . وقد نقرأ أيضا  
أن الطبيب المكلف بإجراء العملية ، بعد أن أدرك أن حياة الطفل - وهو  
فى هذه الحالة - ستكون عبئا عليه وعلى أبويه وعلى المجتمع ، قد قرروا

(\*) هيباتيا فلدسوفة وعالمة للرياضيات عاشت فى الاسكندرية واعدت 415م .

الامتناع عن اجراء العملية ، وترك الطفل يفارق الحياة • وتتوارد الرسائل بعد ذلك من القراء الى المسئولين عن الجرائد في شتى أنحاء البلاد ، ويندلع الخلاف حول هل يعد مسلك الطبيب صائبا من الناحية الأخلاقية، أم خاطئا ؟ ، وحتى اذا لم نشارك بالفصل في هذا الخلاف ، فاننا نكون رأيا خاصا بهذه المسألة •

وفى مثل هذا الخلاف ، فان المشاركين فيه قد لا يكتفون بطرح تفديريهم الأخلاقي لموقف الطبيب ، ولكنهم يقدمون المبررات لتدعيم صحة أحكامهم على نحو أو آخر • واذا تعرضت هذه الأحكام بدورها للتحدى ، فان كل صاحب رأى يتقدم بالأسباب التى يراها كافية لاثبات صحة مبرراته •

وتتألف من المبررات أو الأسباب ، وأسباب الأسباب ، التى تساق لتأييد أو استنكار مسلك الطبيب فلسفة للأخلاق أو شذرة منها على أقل تقدير • وتمثل العملية الذهنية الخاصة بالبحث عن مبررات ثم توليفها لرفع ما فيها من مبالغات ونقائص وأخطاء ، تمكن الحصان من الاشارة اليها ما يسمى بالتفلسف أو التأمل الفلسفى •

فى هذا المثال ، تعد القضية قضية أخلاقية • وتعتبر الفلسفة التى أنشأها المشتركون فى النقاش - يوحى اللحظة - فلسفة أخلاقية ، يعنى نظرية عن طبيعة الاختلاف بين الحق والخطأ وعن طبيعة المواقف التى تتطابق معها الأحكام باسم الأخلاقيات أو اللا أخلاقيات • بيد أنه قد تنشعب خلافاً مماثلة - أو شكوك بمعنى أصح - فى عقل الشخص عن قضايا من نوع آخر ، يعنى عن مزايا أنواع ما من الفن على سبيل المثال ، أو عن قضايا تربوية ، أو عن مدى كفاية الأدلة المقدمة كأساس لحكم ما وهكذا ، وتوصف الفلسفات الشطرية التى ترتجل بالمثل فى مثل هذه المناسبات بأنها فلسفات فن ، أو فلسفات تربوية ، أو فلسفات عرفانية • وليس من شك أنه فى مثل هذه المناسبات التى نرغم فيها على المشاركة فى مثل هذه التأملات ، فانه من المحتمل أن تكون الأحكام التى تقرر تبعا للنتائج التى يهتدى اليها ، على هذا النحو التأمل ، أحكم من تلك التى تقرر دون اعتماد على مثل هذه النتائج •

وتستحثنا المشكلات العملية من هذا النوع الذى صورناه على القيام بتأملات فلسفية على الفور • اذ يتعذر حل هذه المشكلات بدون هذه التأملات ، لو أريد للحل أن يكون عقلانيا ، وليس تعسفيا • ولنسمى هذا النوع بالمشكلات العملية الخاصة بالتقييم • وهى لا تنبعث من حالة

جهل ، أو من حالة فهم خاطيء للظروف الموضوعية للفعل أو الشيء موضع التقييم . فالخلاف حول معنى إحقية ما فعله الطبيب من الناحية الأخلاقية ، أو مدى خطاه ، لم ينبعث من أى خلاف فى الرأى حول امكانية شفاء الطفل فى نهاية المطاف لو أنه عاش . فلو كانت هذه هى القضية ، فإنها تتبع الطب وليس الفلسفة .

ولا تعد التقييمات والتقديرات المختلفة مسائل فلسفية الا اذا كانت الأحكام المتصارعة تنصب على نفس الفعل ، أو نفس الشيء ، أو تخص نفس الظروف فحسب . ولو صح ذلك ، سيكون اختلاف التقييم أو التقدير نابعا من أحد مصدرين : المصدر الأول هو عدم كفاية فهم معيار الصحة والخطأ أخلاقيا أو الحقيقة أو الزيف أو العدالة أو الظلم ، أيا كان ذلك ، أو للجمال أو القبح أو الحكمة أو الحق وهكذا . . . . . وما لدينا من فهم وذكاء عادى وإدراك لمعانى مثل هذه الصفات يمكننا من استعمالها بلا شعور بأى ارتياح أو خلاف فى الحالات المطابقة . ومن هنا ، فإنه فى مثل هذه الحالات ، لا تثار أية قضايا من النوع موضع الدراسة . ولو ثارت واحدة من هذه القضايا ، فإن السبب يرجع الى أن الحالة المعنية لم تكن متطابقة ، ومن ثم فإنها تتطلب فهما تحليليا أدق لمعنى صفة القيمة المستعملة ، حتى نستطيع تقييمها تقييما مستولا ، وليس مجرد تقييم جزائى ، فنحن نحتاج - على سبيل المثال - الى أن نعرف على وجه الدقة ما هى المقومات التى يتعين أن تتوافر لشيء ما حتى يستطاع وصفه بأنه صائب أخلاقيا أو خاطيء أخلاقيا .

أما المصدر الآخر المحتمل لحدوث اختلاف فى التقييمات فيرجع الى عدم التيقن من مطابقة تقييم الفعل لأية قيمة معيارية مفترضة . فمثلا هل يصبح الحكم على قيام انسان بحك ذقنه ، فى حالة عدم تطابقه مع أية معايير تقييمية على أنه صائب أخلاقيا أو خاطيء ؟ وما هى الخصائص التى يتعين أن تتوافر للشيء حتى يصبح لائقا للحكم عليه أخلاقيا ، بدلا من الحكم عليه استايقيا مثلا ؟

والتأمل الفلسفى هو السبيل المستول (الأوحد القادر على حسم الخلاف فى التقييمات المنبعثة من أى مصدر من هذين المصدرين . ونحن اذا قمنا بعملية تأمل فلسفى تحت ضغط الحاجة المباشرة لحل مشكلة عملية بالذات ، نحتاج الى إصدار حكم ، فإن مثل هذا التأمل سيكون بالضرورة متعجلا ولا نقديا نسبيا . أما الأشخاص الذين يسبون بالفلاسفة لأنهم يكرسون حياتهم لتأمل معنى الصفات الخيارية المختلفة ونوع الموضوع الذى تنطبق عليه الأحكام تبعا لذلك ، ويحاولون تطهير



مثل هذا التأمل من الضيق وعدم الدقة ، اللذين يعدان عيبين لا مفر منهما فى أى تأمل فلسفى مرتجل ، نقوم به جميعا عندما تدفعنا الضرورة لذلك . ولا يكتفى الفيلسوف بمحاولة القيام بتأمله على نحو منهجى كامل ، ولكنه يسمى أيضا لجعل تأملاته شاملة ، وليست جزئية أو هامشية ، يعنى ليست مهمته بوصفه فيلسوفا أن يحل بنفسه المشكلات العملية العديدة للتقييمات . ولكن مهمته هى أولا - « التوضيح » فى الاتجاهين المبينين للتصورات المعيارية المختلفة التى تدخل فى صوغ المشكلات . وثانيا - تحديد أنواع المعرفة التجريبية التى يتعين الحصول عليها للتأكد من أن التقييم المتاح يصبح عن هذه الحالة المتاحة . والحق ان الحصول على هذه المعرفة التجريبية ليست مهمة الفيلسوف . انها مهمة الشخص بالذات الذى تواجهه مشكلة عملية تحتاج الى تقييم .

ومع هذا فتمتد مسألة تتبع علم الدلالة ( السيمانتيك ) عملية توضيح معنى المصطلحات والكلمات - سواء بوجه عام أو الحالات الخاصة مثل حالة المصطلحات المعيارية . ومن هنا فهناك سؤال يطرح نفسه على الفور عن : ألا يصبح اعتبار التأمل الفلسفى ، والقيام به ، عندما لا يتركز اهتمامه على فحص الكلمات وحدها ، مسألة بلا قيمة كبيرة .

والجواب هو أنه اذا كانت المسألة مجرد كلام عن « الكلمات فحسب » فإنها ستتشابه تشابها كبيرا مع الكلام عن « الديناميت فحسب » . فعل الرغم من أن الكلمات لا تقوم بنفسها بالتحكم فى عمليات الطبيعة الجامدة أو اللاحية ، الا أنها تقوم بالتحكم فى الأفكار والمشاعر وأفكار الناس . فهى التى تبدأها وتشكلها أو توقفها . ويتشابه دور الكلمات فى معاملات الأفراد ، وحتى فى تعامل الفرد مع نفسه هو ودور الأزرار فى لوحات المفاتيح التى يبدو مظهرها بآفها ، ولكنها تتحكم فى عمليات الآلات والمعدات الجبارة فى الصناعة .

ومن هنا فيهم الانسان كثيرا أن يعرف التوصيلات السيكلوجيسية الموصلة الى « لوحة مفاتيح » الكلمات . وأروع شئ يتعلق بالكلمات هو دورها - الى حد كبير - فى احداث أفعال البشر ، وتشكيلها ، سواء استطاع من يستخدمون هذه الكلمات استعمالها فى الموضع المناسب ، أو عجزوا عن تحقيق ذلك ، وسواء فهموها فهمًا صحيحًا ، أو لم يفهموها ، ويقال فى الأمثلة الدارجة « لو أعطيت الكلب اسما قبيحا سيسهل عليك شئ » . أو « لا تتوقف عن التشهير بأى شخص ، لأن بعض ما تنسبه

Give a dog a bad name and you can hang him.

(★)

اليه سيلصق دائما به . • وعلينا أن نتحقق من ذلك ، فكثيرا ما يحدث لنا - على سبيل المثال - أن نصف شخصا ما بأنه شيوعي ، وبذلك نتسبب في الاساءة الى اسمه ، حتى لو كانت هذه الصفة غير صحيحة ، ولم يكن شيوعيا بالفعل ، وحتى اذا لم يتوافر للأشخاص الذين يستمعون الى وصفه بهذه الكلمة أكثر من فكرة غامضة عن ماهية الشيوعية . وبالمثل ، فقد كان أقوى سلاح استعمله الشيوعيون هو عكس معاني الكلمات ، فوصفوا التحرير liberation مثلا بأنه يعنى الاسترقاق .

وهكذا فاذا لم تكن الكلمات التي نستعملها مناسبة ، أو أسى فهمها ، فإن المشاعر التي تثيرها ، وما تولده من معتقدات واتجاهات للأفعال ، ستكون سببا في تزييف أهدافنا واستحقاقنا . ويصبح هذا بوجه خاص عندما تكون الكلمات صفات معيارية ، لأن اتجاه أى شخص يتشكل على أنحاء شتى لا حصر لها ، من أثر الأحكام المعيارية . وسواء صاغ هذه الأحكام بنفسه أو قبلها جاهزة ، عن الآخرين ، فإنها ستحدد ما هو أساسى في السياسة والتقنيات والقرارات الاستراتيجية في الحياة ، ان هذه القدرة الهائلة للغة هي التي أعطت المعرفة التحليلية الواضحة للأشياء أهمية فذة ، تفوق الحد . فهي التي تعرفنا دلالة الأسماء التي نستعملها ، والصفات التي نطلقها على الأشخاص ، والأشياء التي نقصدها بكلماتنا .

### حب الحكمة كمرشد للحياة :

وفي الختام ، فلنبحث باختصار معنى كلمة « حكمة » ولنلاحظ ما ألقاه التحليل الفلسفى من ضوء على معناها ، وعلى ما أشار به كتاب « فى بيتا كابا » من اتخاذ الفلسفة ، يعنى حب الحكمة كمرشد للحياة .

فما هي اذن الحكمة ؟ • انها تعنى معرفة ما هو أفضل شيء - على الجملة - بوسع أى شخص تتاح له الوسيلة المناسبة أن يفعله .

وهكذا تكون الوصية الخاصة باتخاذ الحكمة مرشدا للحياة قد ضمنت أربع توصيات متميزة يمكن بيان كل منها على حدة .

التوصية الأولى تنص على أنه عندما يحاول أى شخص الاعتماد الى قراء حكيم لمشكلة مستعصية ، فإن عليه أن يتعرف على أكبر قدر من المعلومات المكتملة والدقيقة عن الناحية العملية للظروف الموضوعية للمشكلة .

**التوصية الثانية :** ان عليه أن يعنى عناية مماثلة بالتزود بالقدرات التى من الميسور حصوله عليها ، والتى تنقسم الى نوعين : أولا - الوسائل المتنوعة التى تصادف توافرها له والتى بمقدور كل وسيلة منها مساعدته على تحقيق أية غاية معينة قد يصمم على بلوغها . ثانيا - الفسايات المتنوعة التى فى ميسوره بلوغ أية واحدة منها ، اعتمادا على ما تحت امرته من وسائل .

**التوصية الثالثة -** ان عليه بعد ذلك أن يراعى الأنواع المختلفة من القيم ( الموجبة والسالبة والجوهرية والوسيلية ) التى ستترتب على الطرق العملية المفتوحة أمامه ، وسيعرض لها من يتأثر بهذه الحالة ، مع مراعاة عدم وجود قوى معينة خلاف القوى التى يملكها .

**التوصية الرابعة -** بعد أن يستقصى على خير وجه جميع القيم المتاحة ، فإن عليه أن يختار الطريق العملى الذى يعد الأفضل على الجملة ، أو الأقل سوءا . انه الطريق الذى بحث من مختلف أوجهه ، ويتوقع أن يعود بأعظم أثر موجب شامل ، أو يترتب عليه أدنى آثار سلبية شاملة .

ولا حاجة للقول بأن مثل هذا الاختيار لن يكون فى معظم الحالات أمرا يسيرا ، أو موثوقا منه ، ويحتمل أن يدرك النسخ الذى قام بهذا الاختيار فى آخر الأمر ، أنه قد أخطأ فى حكمه . غير أن هذه النظرة ستعد دليلا على مدى ما حصل عليه من حكمة ، بعد أن تعلم من أخطائه . ومع هذا ، فعندما يمر أى انسان بتجربة اتخاذ قرار ، فليس هناك من سبيل أمامه لاختيار « أحكم قرار » سوى اتباع الوسيلة التى شرعهاها الآن ، لأن « الحكمة » تعنى ما يترتب على اتباع هذا السبيل .

وأخيرا ، وعلى ضوء الايضاحات السابقة ، سأخاطر بطرح اختيار قاس لما أراه خلاصة وصية كتاب « فى بيتا كايا » للمبتدئين . ولكى أصوغ هذه الوصية ، فأننى استعرت الكلمات اللادعة لعنوان كتاب حول موضوع مماثل ألفه صحفى نمسوى :

يعنى أى اختيار قاطع ، اذا استعملنا كلمات قاطعة : عليك أن تفكر ، والا فعليك اللعنة !



● أولاً:

الحرية أم الحتمية





## مقدمة الفصل

كما يبين من النقاش الجارى ، فان قضية هل يعد سلوك الانسان حرا ، ام خاضعا للحتمية ، قد تولدت مما حدث من تقدم للعلوم الطبيعية منذ القرن السادس عشر ، فثمة فرضى اساسى اعتمدت عليه العلوم المتطورة ، وهو فكرة العلية ، يعنى ان لكل حادثة علة • والى جانب ذلك ، فلقد اعتقد ان الاحداث تحدث فى انماط يمكن سياتها صياغة عليية ، او فى صورة قوانين طبيعية • وعلى اساس هذه القوانين ، ومعرفة الامل اللعالية القائمة ، من اليسور الاهتداء الى تنبؤات دقيقة • ومن حيث المبدأ ، فان كل حادثة يمكن التنبؤ بها • وكل ما هناك هو ان ما يحاد من القدرة على التنبؤ هو نقص معرفة القوانين او الامل العاصرة • واطلق على النظرية التى تحدثت عن العلية الكلية ، وامكان التنبؤ الشامل اسم « نظرية الحتمية » •

\*\*\*

وفى نظر من يؤمن بالحتمية ، فان الافعال الانسانية مثل غيرها من انماط الاحداث تقبل التنبؤ بها • وكما يستطيع التنبؤ بما سيحدث للماء اذا رفعت درجة حرارته الى درجة مائة مئوية ، ايضا من حيث المبدأ ، فاننا قادرون على التنبؤ بما سيفعله من يحصل على مليون من الدولارات • وقد يرتضى المؤمن بالحتمية الاعتراف

باننا في اللحظة الراهنة لا نستطيع الاعتماد على هذا النوع الأخير من التنبؤ لافتقارنا الى القوانين اليقينية الضرورية للسلوك الانساني . ومع هذا فيوما ما قد تهتدى العلوم الاجتماعية الى مثل هذه القوانين ، وبذلك تصبح النبؤات الصحيحة أمرا ميسورا .

### \*\*\*

وفي مقال بعنوان The Arguments of Determinism يعرض هرمان هورن - بالرغم من أنه ليس من المؤمنين بالاحتمية - بيانا واضحا موجزا لبعض البراهين الأساسية المؤيدة لمبدأ الاحتمية . ويقول ان القوانين والفروض الفعالة في العلوم الطبيعية والعلوم الاجتماعية ، كليهما ، تستبعد دور الحرية في السلوك الانساني .

وترفض مجموعة من أصحاب النظريات مبدأ الاحتمية ، وتبني موقفا يدعى Libertarianism « الليبرانية » .

وعلى الرغم من أن اتباع هذا الرأي ، قد قلصوا عددا من الانتقادات الى فكرة الاحتمية ، الا أن معظم هذه الاعتراضات قد انصبت أساسا على ما يظهر أنه من نتائج هذا الموقف . ويقول الليبرانيون أنه إذا كانت جميع الأفعال نتيجة لعلل ، وهذه العلل تعد معلولات لعلل أخرى ، وهكذا . في هذه الحالة لن تكون هناك أفعال يمكن أن يسأل عنها أي إنسان من الناحية الأخلاقية . فالإنسان الذي لا يستطيع على بنك اليوم ، إنما يفعل ذلك كنتيجة لمجموعة من العلل ، بوسعنا تتبعها واكتشاف بدايتها حتى قبل مولده ، ولقد تولد سلوكه عن عوامل معينة مثل تربيته وافتقاره الى التحنان الأبوي ونوع الغذاء الذي أكله عندما كان طفلا . وترتبت هذه العلل بدورها على نوع التربية التي تلقاها والداء ، وافتقارهما الى الحنان الأبوي ، وغير ذلك من العوامل . فكيف نستطيع أن نعتبر اللص مسئولا ، أو نلومه على مسلكه ؟ . فما كان بوسعهم الوقوف في وجه الطريقة التي عامله بها أبواه ، أو الأسلوب الذي اتبعاه في تربيته ، وفي نظر الليبراني ، عندما يقال ان احدا مسئولا عن أي فعل ، فإن ما يعنيه ذلك هو حرته وقدرته على فعل أي شيء آخر . ولكن لا يخفى أن مثل هذه الحرية - لا يمكن أن توجد ، عندما تكون جميع الأفعال الانسانية حصيلة لعلل مختلفة ، بالمقدور التنبؤ بها . ويعرض كوليس لامونت في مقال بعنوان Freedom of Choice and Human Responsibility دفاعا مفصلا عن مبدأ الليبرانية ، ويقول



ان لدينا جدسا مباشرا قويا ، نابعا من « مفهوميتنا الدارجة » باننا احرار . واذا اعتبر هذا الحدس زائفا ، ستتق مهمة اثبات هذا الزيف على عاتق المؤمن بالاحتمية . ويقبول لامونت ايضا انه من الواجب ان نعتبر الاحتمية امرا زائفا ، لانها لو كانت حقيقية ، فلا بد ان تتضمن القول بان جميع المقصودات موهومة ، لانه ليس في مقدور احد ان يختار على الاطلاق . ويعد القول بان جميع المقصودات ليست وليدة اى اختيار حقيقى امرا سخيفا في نظر لامونت .

### \*\*\*

على ان جميع الفلاسفة لم يشاءوا قبول زعم الليبرانية بان « الاحتمية » تذهب المسئولية الاخلاقية ، فلذكر بعض مدافعين عما سموه « الاحتمية الرقيقة » Soft determinism ، بان الناس قد يكونون مسئولين اخلاقيا رغم ان سلوكهم يخضع للاحتمية . ومن البراهين التى لجأ اليها انصار الاحتمية الرقيقة عادة القول بان سلوك الشخص يسر حرا ، اذا لم يكن نتيجة لاي ارغام او الزام . فاذا توجهت الى السينما ، لانك ترغب فى ذلك ، ولم تك مضاعفا لضغط او تهديد من احد ، فانك اذا فعلت ذلك سيسمى فعلك عادة بانه حر . وغنى عن القول ان رغبتك كانت حصيلة جملة علل تجمعت لى مغفيتك . وهكذا تكون ازاء فعل محتوم ، وان وصف رغم ذلك بانه « حر » . وتعتمد صحة برهان اتباع الاحتمية الرقيقة على مدى الناع لتعليل كلمة « حر » . ويدافع ستيس عن مذهب الاحتمية الرقيقة فى مقال بعنوان « مشكلة الارادة الحرة » (The Problem of Free Will)

### \*\*\*

ونجحت جملة مشكلات هامة عن مختلف الآراء حول مبدأ « الاحتمية » . وثمة مشكلة كثيرة التردد تدور حول توجيه السلوك الانساني . ويرى انصار الاحتمية وجود امكانات عديدة لتوجيه نمو الانسان بالاعتماد على دراسة العوامل الوراثية والبيئية ، واثرها على السلوك . ويتطلع كثيرون الى اليوم الذى تنجح فيه مختلف العلوم الاجتماعية فى صياغة قوانين تسدج لنا بالتاج بشر « أسعد » و « افضل » . وتزودنا المختارات من كتاب  
Walden Two : B.F. Skinner.

بالنظرة الشهيرة لعالم النفس عن المجتمع المثالي الذي يحتمل أن  
يبلغ من أثر معرفة أسرار التكيف البشري • ويذكر سكينر أنه  
اعتمادا على استخدام تقنيات مستحدثة لعملية التكيف النفسي •  
سيكون بوسعنا إنتاج بشر تتوافر لهم الخصائص النفسية الضرورية  
لمجتمع منتج وافر الحيوية • وفي هذه المختبرات ، سيبين لنا كيف  
يستطاع تكيف الأطفال لكي يحصلوا على القدرة على ضبط النفس ،  
وقدر من التحمل عند مواجهة المواقف الصعبة • وينبغي أن يراعى  
أن سكينر لم يرغب في التعامل مع أناس يتمتعون بالحرية رغم  
ذلك ، والأصح هو أنه يريد تغيير المحتمات العلية الحاضرة ،  
والاستعاضة عنها بمحتمات قادرة على إنتاج أناس أكثر اقتدارا  
وسعادة •

ويرى الليبرانيون أن القوانين الدقيقة للسلوك الانساني  
ستراوغ العلماء الباحثين دائما ، لأن مثل هذا السلوك باعتباره غير  
خاضع للحتمية ، من غير المألوف التنبؤ به • ويعتقد فلاسفة آخرون  
أن السلوك الانساني قد يقبل الخضوع للتوجيه يوما ما ، ولكنهم  
يتخشون من الطريقة التي قد تتبع في استخدام هذه القدرة • ويقول  
جوزيف وود كروتش في مقال بعنوان Ignoble Utopias  
انه حتى اذا أمكن وجود مجتمع ما مثل المجتمع الذي جاء ذكره في  
Walden Two ، فانه سيكون غير مستحب من الناحية الأخلاقية ،  
لأن مثل هذا المجتمع سينتهي الى نظام ديكتاتوري قادر على التحكم  
في الناس على النحو الذي يرغبه الحكام • ويشعر بوجود حدود  
بعض الاتفاق أولا - حول الأهداف المنشودة • على أن أكثر ما يقلق  
كروتش في أغلب الظن هو الاعتقاد بأنه اذا نجحت اجراءات التكيف،  
فإن جميع طرائق التفكير الانساني ، كما عرفناها ، سينتهي أمرها •  
ويشعر كروتش بانزعاج من التكهّن باحتلال تحول الانسان الى  
روبوت ( إنسان آلي ) • وبذلك اختلف عن توماس هكسلي ، الذي  
استشهد بأقواله • وأدرك سكينر أن ما يقلق كروتش بحق هو  
الابتكارات العلمية الحديثة ، ولكنه لا يرى في الجهل أية ميزة ، إذ  
أن المعرفة العلمية المستحدثة قد تساعدنا على زيادة فهمنا للانسان ،  
ووضع مخطط يشبع احتياجات البشر ، ويعني رفض العلم نهاية  
أملنا الوحيد في بناء عالم أفضل •

\*\*\*

ومن المشكلات التي كثيرا ما تناقش ، والمنبعشة من الصراع بين  
انصار الحتمية والليبرالية ، مشكلة تجيء ضمنها ، وتخص العاملة  
الصحيحة للمجرمين . ويرى كثيرون من انصار الحتمية أن اية عقوبة  
تستند الى افكار مثل فكرة اللوم الأخلاقي والقصاص والأهلية للخير  
والشر يتعين الاستعاضة عنها بمعاملة المجرمين على انهم كانتات غير  
مسئولة . . . وهكذا فكثيرا ما اتجه امثال هؤلاء الانصار الى الدفاع  
عن فكرة تغيير طابع المجتمع ، أو رد اعتبار المجرمين ، بدلا من اللجوء  
الى أى نوع من العقوبة التقليدية . وذكر كليرنس دارو في خطاب  
امام سجناء سجن Cook County أن المجرمين ليسوا مسئولين  
عن وجودهم بين جدران السجن ، كما أن الأسراف ليسوا مسئولين  
ايضا عن علم وجودهم داخله . فلما كانت هناك عوامل معينة في  
بيئتنا قد سببت الجريمة ، لذا اعتقد دارو أن الجريمة ستختفى  
لو أننا غيرنا المجتمع تغييرا مناسباً ، واعتقد أن اعادة توزيع الثروة  
على نحو اقرب الى المساواة سيساعد على الخلاص من رغبة أبناء البشر  
في اقتراف جرائم ، وبذلك تختفى الحاجة الى أى سجون .

\*\*\*

ويذكر C. S. Lewis في مقال بعنوان Humanitarian  
Theory of Punishment أن المجرمين مسئولون عن أفعالهم ،  
ومن ثم يستحقون العقوبة . ويعارض كلا من أولئك الذين يؤيدون  
فكرة الاستعاضة عن العقوبة برد اعتبار المجرم ، وأولئك الذين قد  
يستعملون العقوبة للتأثير على سلوك البشر مستقبلا . ويعتقد أن  
الوسائل المستعملة لرد اعتبار المجرمين قد تكون أقطع وأبعد عن  
الإنسانية من العقوبات التقليدية ، وأن استعمال العقوبة لمجرد العبرة  
للآخرين ، قد يحدث جملة سيئات أخلاقية أخرى . ويناصر فكرة  
العقوبة على أساس الأهلية ، لأن مثل هذا الموقف وحده سيساعد على  
تجنب العواقب غير المقبولة . ويحفظ كرامة المجرم باعتباره شخصا  
مسئولا .



## ● الحتمية

البراهين المؤيدة للحتمية : بقلم هرمان . ه . هورن .

[ قام هرمان هورن ( ١٨٧٤ - ١٩٤٦ ) بتدريس الفلسفة والتربية في بعض الجامعات الأمريكية البارزة . ونشر جملة كتب ومقالات ، وركز كتابه الشهير  
The Democratic Philosophy of Education  
( ١٩٣٢ ) على التحليل النقدي لنظريات التربية عند الفيلسوف  
الأمريكي جون ديوي ] .

لقد حرصنا عند تقديم هذه البراهين على توخي الإيجاز والشمول والمنهجية والاقناع ، بقدر ما سمح الموقف بذلك ، ولكي نحقق هذه الغاية ، جنعت البراهين تحت عناوين مترابطة بلغ عددها تسعة بدت مناسبة للمقام . ولم تستخلص هذه البراهين من نظريات أى نصير بالذات للحتمية ، ولكنها تمثل تلخيصا عاما للملامح الأساسية فى نظرية الحياة الحاضرة للحتمية . وعندما نطالعها قد نشعر أننا جميعا معرضون لاعتناق مبدأ الحتمية على أساس هذه البراهين . وعلى أى حال ، فإن هذا الشعور قد يكون مفيدا لنا ، قبل الانتقال الى الانتقادات التى ستجىء فيما بعد . وفيما يلى هذه البراهين :

Free Will and Human Responsibility.

(\*) من كتاب  
Herman H. Horne. تأليف

## ١ - البرهان المستمد من الفزياء

يستند هذا البرهان على افتراض مبدأ استمرار بقاء الطاقة في الفزياء . وتبعاً لما جاء في هذا الافتراض فإن الحصييلة الكلية للطاقة الفزيائية في العالم ثابتة . وهذه الطاقة معرضة للتغيير من حالة الى أخرى كالتحول من الحرارة الى الضوء ، ولكنها ليست معرضة لا للزيادة أو النقصان . ويعنى هذا أن أية حركة لأى جسم يمكن أن تفسر تفسيراً كاملاً بالرجوع الى الظروف الفزيائية المسبقة ، بمعنى أن أفعاله الجسم الانسانى تحدث آلياً من أثر أو بسبب الأحوال السابقة للجسم والعقل ، وبغير أن نرد الى عقل الفرد أو مقاصده ، أو غاياته . وهذا يعنى أن ارادة الانسان ليست بين العلل التي تسبب أفعاله ، وأن أفعاله محتومة فزيائياً من جميع النواحي . فإذا قامت حالة من حالات الارادة ( أى حالة ذهنية ) بأحداث فعل للجسم ، وهذا العقل فزيائى ، وأدى ذلك الى زيادة الطاقة الفزيائية للعالم ، فإن هذه المسألة ستتعارض هى والافتراض الذى يتبعه اتباعاً كلياً علماء الفيزياء ، ومن ثم لا تعد ارادة الانسان فى نظر الفزياء علة حقيقية vera causa ، تفسر الحركة الفزيائية .

## ٢ - البرهان المستمد من علم الأحياء ( البيولوجيا )

لقد ساعدت المجادلات فى نظرية التطور التي دارت فى منتصف القرن التاسع عشر على تقدم هذا البرهان الى الصدارة . ويعتمد البرهان على افتراض بيولوجى بأن أى كائن عضوى يمكن تفسيره تفسيراً وافياً بالرجوع الى موروثاته وبيئته . فهاتان هما القوتان الحقيقيتان ، والمحور الذى يفسر تفسيراً كاملاً حركات الكائن العضوى ، ويعد أى كائن بمثابة مركب من قدرات وردود فعل للمنبهات . ويكتسب هذا الكائن قدراته من الموروثات ، وترد المنبهات الى البيئة ، وتعد الاستجابات التي ترد الى عقلية الحيوان من آثار الاستعدادات الموروثة من جهة ، والمنبهات البيئية من جهة أخرى . ويعتقد أن مقومات هذا التفسير وافية ، فيما يتعلق بالحيوانات الدانية ، وهل هناك ما يحول دون صلاحيتها أيضاً فى حالة الانسان ، أى الحيوان الاسمى ؟

## ٣ - البرهان المستمد من الفسيولوجيا ( علم وظائف الأعضاء )

وإذا انتقلنا من الفزياء - من ناحية - الى البيولوجيا والفسيولوجيا من ناحية أخرى - ومن العلوم الفزيائية الى العلوم الطبيعية ، فإنه يلاحظ أن العلوم الطبيعية التي تتناول المادة الحية قد استعارت منهجها

فى التفسير من العلوم الفزيائية ( أى من الفزياء والكيمياء ) التى تتناول المادة غير الحية . ويجنح العلم الآن الى رفض كل صورة من صور « الحيوية » كمبدأ للتفسير ، لأن « الحيوية » تعنى الاعتراف بالمبدأ الحى كعلة بمعنى ما . وهذا يبين واضحا من البرهان المؤيد للحتمية والمستند الى الفسيولوجيا .

ويعتمد هذا البرهان على الافتراض الذى ساعده هكسلى ( توماس ) على اشتهاره والقائل بأن الانسان ( أوتوماتون واع ) وليس من السهل على أى انسان انكار وجود وعى . غير أن هذه النظرية الفسيولوجية قد أنكرت فاعليته . اذ أن جميع أفعال الانسان تتوافق مع النماذج الآلية automatic types ، رغم تعقدها . وهذه الأفعال مصحوبة بالوعى ، الذى لا يدخل فى سلسلة الظواهر العلية ، ولكنه يقع خارجها epiphenomenon باستخدام مصطلح هكسلى . والحق ان الانسان وأفعاله عبارة عن مركب ضخم من الأفعال المنعكسة وحشد من القوى الفزيائية التى تتوازن كل منها هى والقوى الأخرى ، فالانسان آلة واعية ، وان كانت أفعاله لا تنسب على الإطلاق الى غاياته الواعية .

وقد تبدو هذه النظرية القائلة بأن البشر آلات منفردة لمشاعرنا ، غير أن هناك جملة أسباب قد زادت من جاذبيتها للعقلية العلمية . وقد يعترض أحد الناس ويقول ان أفعال البشر بالغة التعقيد ، ولا يصح أن توصف بأنها صادرة عن آلة لا يوجهها الوعى ، ولكن وكما قال اسبينوزا فائنا لا نعرف - فى الحق - حدود أفعال الجسم ، كما يبين من سير السائر . فى نومه بلا مرشد اعتمادا على وعيه اليقظ . وفوق ذلك ، فان النظرية تتميز بصفة البساطة ، التى يقدرها أهل العلم ومحبو العلم على السواء ، كعلامة من علامات الصدق . فلقد عرضت النظرية مبدأ متصلا لتفسير السلوك تبعا للعمل المنعكس دون رجوع لأية علة فزيائية دخيلة . وفى الحق أيضا أنه ليس من المعروف كيف يستطيع الوعى تحريك جزيئات العقل ، بالرغم من استعداد العقلية الدارجة الى اقرار ذلك . وفضلا عن ذلك ، فان هذه النظرية تتوافق هى والنظرة - التى يقبلها العلم بوجه عام - عن اطراد الطبيعة ، وعدم خضوعها لأى تدخل من أى مصدر لا فزيائى ، فلو كان الانسان أوتوماتونا واعيا ، فى هذه الحالة فان أى فعل من أفعال الإرادة يحدد فيه الاختيار السلوك سيكون أمرا معجزا . غير أنه من المتعارض مع جميع أسس العلم الاعتراف بوجود معجزات ، يعنى حدوث توقف وقتى للنظام الطبيعى . وفى علم وظائف الأعضاء ، لاتعد الروح علة . ومن الطبيعى للغاية ، أن يرفض الممارسون الحريصون على روح العلم ، الذين شهبوا على المعرفة الدقيقة للفسيولوجيا العلمية ، ما يقوله

المشتغلون بالروحانيات من كل نوع ، وأن يرتكز ذلك على أسس نظرية وعملية معا .

#### ٤ - قانون العلية

يتضح من البراهين السابق عرضها ، أن كل برهان منها قد استعمل العملية على نحو ما ، وعلينا الآن أن نطرح البرهان الذي استند إليه هذا القانون ، وقانون العلية من القوانين ، التي لا يهتم أحد بإنكارها . ويقول هذا القانون ببساطة لا ينكرها أحد أن لكل معلول علة . وليس هناك أحد بحاجة إلى اعتقاد مغاير . وكما بين كانه ان العلية - في الواقع - واحدة من الصيغ التي يتعين اتباعها عند التفكير . وكما قال : انها صورة « قبلية » للفكر . فنحن لم نتعلم من التجربة كيف نفكر عليا ، ولكننا بالأحرى عندما نفكر على نحو على فائنا تساعد على انشاء التجربة . وليس هناك تجربة يجريها العقل نستطيع تسميتها تجربة العلة .

وتأسيسا على ذلك ، فإن البرهان المؤيد للحمية يسير على النحو الآتي : ان المخلوقات المتشابهة لها علل متشابهة . والواقع أن المخلول يشبه العلة ، وما المخلول الا علة قد اتخذت شكلا آخر ، كما يبين من مثل البرق ، الذي يعد معلولا لأحوال كهربائية تسبقه . وبطبيعة الحال ، فإن العقل الانساني معلول فزيائي ، ومن ثم فإن علينا أن نتوقع أن لا تصادف غير العلة الفزيائية وحدها ، ومن هنا تكون العلة اللافيزيائية ، أو النفسية قد استبعدت من طبيعة الحسالة ، وبذلك لن تكون الإرادة الانسانية معلولا لأي شيء . إذ ترد أفعال أي انسان أو كلب أو شجرة ، وغير ذلك إلى أحوال فزيائية سابقة ، هي وحدها بوصفها عللا التي تحدد المخلولات . فنحن لم نعد نرجع البرق إلى أسباب نفسية كمطرقة يوبيتر . كما أن علينا أن لا نفسر أفعال البشر بردها إلى نواياها النابعة من روجه .

#### ٥ - البرهان المستمد من فلسفة الطبيعة النابعة من العلم

إلى حد ما ، لقد حدث تلميح لهذا البرهان في الفقرة السابقة ، ولا يزيد هذا البرهان عن تعميم لجميع البراهين السابقة . إذ تعد فلسفة الطبيعة نظرية تفسيرية عامة لكل الأحداث التي تجري في الطبيعة . ولما كان المثل الأعلى للتفسير العلمي في الفزياء والكيمياء والبيولوجيا والفسيولوجيا ، وكل ناحية أخرى ، هو التفسير الآلي ، بمعنى أن الأحداث لا تحدث لمجرد أن أحدا ما أرادها ، أو اشتهى حدوثها . لقد حدثت لأنه قد أريد لها أن تحدث . وقد أريد لها ذلك ، لأنه يتعين عليها ذلك .



ونتمثل بهمة العلم فى البحث عن هذا الارتباط الضرورى بين أحداث الطبيعة . وتبعا لهذا الافتراض ، فإن الكون فى جملته وفى أجزائه يخضع لفعل قانون آلى ، وهذا القانون يسود فى جميع الحالات ، ومن هنا اكتسب سمته الكلية . وما الانسان الا كائن صغير للغاية فوق أرض صغيرة تعد فى ذاتها نسبيا كوكبا ضئيلا للغاية فى واحدة من أصغر المجموعات الشمسية التى لا تحصى وتملا الفضاء اللامتناهى . والكون مجموعة آليات فزيائية محكومة بالقانون ، وما الانسان الا نتفة صغيرة من هذا الكون الآلى . وأنى له أن يفعل شيئا آخر غير ما يقوم به بالفصل ؟ وسيترتب على أى فعل ارادى مطرد اقحام النزوات والمصادفات فى كون خاضع لحتمية آلية ، بحيث يتسنى لأى مشاهد يحيط بكل شئ فى الحاضر أن يتكهن دون تعرض للخطأ بكل مستقبل هذه الأشياء . . .

ولنفترض الآن اننا انتقلنا من العلوم الموضوعية للطبيعة الى العلوم الذاتية للانسان ، أى الى العلوم التى تدرس الأشياء الفكرية ، لكى نرى كيف استطاعت الحتمية أن تلافح عن نفسها هنا فى نطاقات الإرادة ذاتها .

## ٦ - البرهان المستمد من علم النفس

يعد علم النفس أفضل نموذج للعلم الدائى . ويرجع مولد علم النفس الى خمسين سنة خلت فى القرن التاسع عشر الحافل بالعجائب . ومنذ ذلك الحين ، بدأت المناهج العلمية للملاحظة والتجريب والتفسير تغزو الانطباعات والخواطر والاستبطانات . ولما كانت مناهج العلم تستبعد حرية الإرادة ، فلا غرو اذا اتبع معظم السيكولوجيين من العلماء . فى أبحاثهم النفسية - على أقل تقدير - مذهب الحتمية . ويعد المغفور له وليم جيمس استثناء من هذه القاعدة ، وإن كانت سيكلوجيته قد تعرضت لانتقاد أقرانه ، لأنه احتفظ بالفكرة غير العلمية لحرية الإرادة . ولكى تصور الاتجاه المعاصر للحرية يصبح الرجوع الى هذا الرأى المشبع بروح الاحتقار والحبث الى حد ما : « فى مقدورنا أن نثرثر كما نشاء حول مبدأ حرية الإرادة ، إلا أنه لا وجود بيننا لأحد قد استطاع أن يتحرر تماما من آثار مؤثرين كبيرين ( الوراثة والبيئة ) . وفى الوقت نفسه ، فالنا جميعا نتمتع بالحرية التى تشتهىها أية طبيعة أخلاقية شجاعة . أى حرية عمل أفضل ما نستطيع ، مع الايمان الراسخ ، بأنه مهما اتصفت منجزاته الفعلية بتفاهتها ، فإنه ليس هناك ما هو أفضل من المقدور بتحقيقه » (١) .

(١) Angell فى كتاب Psychology الطبعة الرابعة نيويورك ١٩٠٨

والمسألة لا تتعلق بهل نحن متحررون « تحررا كاملا » من هذه المؤثرات . ولكنها تدور حول هل نحن أحرار على الإطلاق .

ويرجع المدافعون عن الحتمية من علماء النفس الى « الافتراض الفعال في علم النفس » والقاتل بأنه لا وجود لحالة في الذهن لا تناظرها حالة في المجتمع ، يعنى أن علينا اعتبار الحالة المخية تفسيريا للحالة الفكرية ، لأنه ليس هناك علاقة تقبل الحساب الكمي للحالات الفكرية المتعاقبة . ومن ثم فإن الحالة المخية ذاتها لا تفسر بدورها بالرجوع الى الحالة الفكرية ، ولكنها تفسر بالرجوع الى الحالة المخية التي سبقها . وهكذا لا يحدث انقطاع في سلسلة العلل والمعلولات الفزيائية ، وتكون قادرة على تفسير نفسها بنفسها ، وقادرة أيضا على تفسير سلسلة الوقائع الفكرية ، وإن كانت سلسلة الوقائع الفكرية بدورها غير قادرة على تفسير أى شيء في ناحية الوقائع الفزيائية ، وانتهى هذا الافتراض الفعال في نهاية الأمر الى تجريد الارادة الواعية من كل فاعليتها . والدليل على نجاح هذا الافتراض كأساس فعال لعلم النفس ، أن معرفتنا الحديثة بمواضع وظائف المخ . وحالات انعقاد اللسان عند المجانين قد اعتمدت اعتمادا كبيرا عليه .

ويركز علم النفس أيضا على جهلنا بالعلاقات الفعلية بين العقل والمخ . ويركز على عجزنا عن تخيل كيف يستطيع الانتباه تغيير أية حالة مخية بالرغم من أن مثل هذه الآثار بالذات قد نسبت الى الانتباه هذه القدرة في بعض النظريات المؤيدة لحرية الارادة .

ويعتمد علم النفس كعلم للعقل أيضا على افتراضاته السابقة أو مسلماته الخاصة بالقانون . فلو أريد فهم نطاق الذهنيات ، فيتوجب أن يكون لها قوانينها . وأن تكون هذه القوانين بلا استثناءات ، كما قد يفهم ضمنا من معنى الارادة الحرة ، فهمة السيكلوجي كعلم هي انكار أى استثناء ، واكتشاف القوانين . . . . .

وهناك واحد من هذه القوانين يؤثر في سؤالنا الحاضر تأثيرا ملحوظا . انه قانون الدوافع ، ومنطوقه هو أنه لا وجود لفعل من أفعال الارادة بلا دافع ، وأن أقوى الدوافع يحدد الارادة . فنية توافق دائم بين الفعل وأقوى الدوافع . وتقوم العوامل الوراثية والبيئة كليهما أو مشتركين بتزويدنا بالدوافع . فكيف يحدث أحيانا أن يختار أى انسان الدافع الأضعف بين أى دافعين ؟

وعلماء النفس أكثر دراية من الآخرين بمعنى الحرية ، كما يتكشف في عمليات الاستبطان . فكنيرا ما يشعر الناس بأنهم أحرار لتقرير أى

اتجاه يتبعون . ومع هذا فلا يعترف علماء النفس بهذا الدليل كمؤيد لحقيقة الحرية . فكثيرا ما يتشبث العقل بمعتقدات زائفة تتعلق بالحقائق الواقعة ، والخضوع للأوهام من بين الظواهر الفكرية الشائعة ، ولقد اعترف شوبنهاور بالذات بان البشر يشعرون أحيانا بأنهم أحرار ، وأنكر في الوقت نفسه نفسه نبتهم الفعلي بالحرية . وكم تبدو العصا المستقيمة منحنية في حوض مليء بالماء الصافي ، ويتعذر دفعها الى الظهور في مظهر آخر ، بالرغم من شكلها المستقيم بالفعل ، ورغم معرفتنا لهذه الحقيقة . ولو أننا لم نر هذه العصا خارج الحوض ، لما كان من المستبعد تأكيدنا لانحنائها . وهكذا فإن معظم الناس يحكمون على الأشياء من ظاهرها ، فلا همروا اذا اعتقدوا في وجود حرية ، وشعروا أنهم أحرار ، وهناك احتمال في وجود الخداع عام يتمثل في الايمان بالحرية . وبالمقدور تقدير هذا الاحتمال لو تذكرنا ما يحدث في ظاهرة التنويم المغناطيسى . فقد يتنازل انسان ما - رغم يقظته - متأثرا بالايعاء الذي يحدث في جلسة التنويم المغناطيسى عن بعض ممتلكاته . ويوقع على شهادة تثبت أنه فعل ذلك بمحض ارادته وحرية ، غير أن المتفرجين الحاضرين يعرفون حقيقة ما حدث .

## ٧ - البرهان المستمد من علم الاجتماع

وإعاد علماء الاجتماع النظر في مسألة حرية الإرادة تبعا لنظرهم الخاصة . فلقد نقلوا هذه القضية من نطاق الفرد ، ووضعوها في نطاق الظواهر الاجتماعية . وكان هذا الاجراء مثمرا للغاية . فالواقع ان الانسان يعيش ويعمل في خضم المجتمع ، ولا يحيا في عزلة . والمشترون في أى حشد لا يقررون أى شيء بحرية ، ولكنهم يتبعون قائدا ما . على أن هذا القائد ذاته لا يقرر أى شيء بحرية ، فقد ينهر بفكرة ما في عقله ، ويترك التأمل والفكر القاصد خلف ظهره . وهكذا يستطيع رد أفعال الانسان الى أفعال الآخرين ، وإلى الأفكار المسيطرة على فكره . وهكذا أمكن ظهور علم يدور حول أفعال الانسان المشترك في جماعة من الناس ، بفضل اتباع مبدأ الحتمية الاجتماعية وانكار الحرية الفردية .

وبوسعنا الحصول على أمثلة عظيمة الدلالة لما يبدو حرية في الظاهر . ثم يتضح أنها أمثلة دالة على الحتمية ، اذا استعملنا المنهج الاحصائي في دراسة علم الاجتماع ، فالأفعال المبنية على حرية الإرادة المزعومة تقبل - في الحق - التنبؤ ، عندما تصدر عن الحشود . فقد يقرر أحد الناس الزواج ، ويقول أنه يفعل ذلك بمحض ارادته ، ورضاه ، ويفعل آخرون الشيء نفسه ، غير أن عالم الاجتماع يستطيع مسبقا تقدير العدد التقريبي للزيجات التي ستحدث في السنة التالية ، ألا يصح القول إذن بأنه من

الأمور التي تحدثت مسبقا ، وبأنه من طبيعة الظواهر الاجتماعية ، امکان معرفة عدد الزيجات التي يتوقع حدوثها ؟ • وعلى أى نحو آخر نستطيع تأويل هذه النبوة ؟ وإذا كان التكهّن أمرا ممكنا ، فكيف اذن ننسب حرية الارادة الى الزيجات ؟ • وإذا نظرنا هذه النظرة الرحيبة الى أفعال حرية الارادة سنرى أنها تخضع لقوانين عامة • والحق أننا لا ندرى كيف يستطيع المجتمع وضع مخططاته وتحمل مسئولياته ، لو لم تتوافر له هذه الصلاصة ، ومثل هذه الظاهرة التنبؤية • وهكذا أيد علم الاجتماع مبدأ الحتمية •

## ٨ - البرهان المستمد من علم الأخلاق

تتمثل احتمالات علم الأخلاق فى مسائل مثل أداء الواجب والالتزام السلوكى ، والضمير والثواب واللوم • وتبدو هذه الاهتمامات وثيقة الارتباط بمبدأ الحرية فى نظر كثيرين • غير أن هناك أيضا براهين لعلم الأخلاق تؤيد مبدأ الحتمية ، منطوقها على النحو الآتى : ان شخصية أى انسان هى التى تحدد أفعاله ، وهى مسئولة عنها ، لأن هذه الأفعال قد صدرت عنها ، لأنه قام بها اعتمادا على كونه هذا الشخص بالذات • ولو كانت أفعاله من أثر ارادة حرة ، لما كان فى استطاعة أحد الاعتماد عليه ، لأنه سيكون فى هذه الحالة فاعلا غير مسئول عن أفعاله • فلما كان مقيد الشخصية لذا أمكن الاعتماد عليه • ولو اتصفت أفعاله بخيريتها ، فأننا سنهنته ، ونمتدح شخصيته ، وان كان من واجبا أن لا نسرف فى هذا الثناء ، ولو كانت أفعاله سيئة ، فأننا سنشعر بالاشفاق على شخصيته ، ومن واجبا أيضا أن لا نسرف فى لومه ، انه سينال ثوابا ، لا لكونه كان قادرا على اتباع طريق آخر ، ولكن سيكون ذلك كتقدير على ثبات شخصيته وكحافز لكى يواصل السير فى طريقه القويم ، وبالمثل فانه يعاقب لا لأنه كان من المحتوم عليه أن لا يرتكب خطأ ، وإنما لمساعدته على اتباع الطريق القويم فى المرة التالية • وتخضع كل تعاليمنا واستنكاراتنا وتصحيحاتنا للآخرين لافتراض مسبق قوامه وجوب خضوع الآخرين لهذه المؤثرات ، وهكذا يتسنى التعبير عن جميع المقولات الأخلاقية بلغة الحتمية • والحق ان كثيرين من المفكرين والكتّاب فى الأخلاق ، يفهمون هذه المسائل على هذا الوجه ، ابتداء من سقراط الذى اعتقد أن الأفكار الصحيحة تحدد السلوك الصحيح • ويقول بعض أساتذة الجوانب العملية أنهم رغم ايمانهم بالحرية فيما يتعلق بأنفسهم ، الا أنهم مرغمون على الايمان بالحتمية بالنسبة لأفعال تلاميذهم • وعلى أية حال ، فإن نظرية السلوك التى يحاول علم الأخلاق وضعها لا تتبنى بالضرورة الدفاع عن الحرية •

## ٩ - البرهان المستمد من اللاهوت

يتضمن البرهان المستمد من اللاهوت عندما يتعرض لمبدأ الحتمية ما يلي الى حد ما ... الله يعلم كل شيء ، ومن ثم فانه يعرف ما أنوى أن أفعله ، قبل اقدمي على الفعل ، ولذا فليس بمقدوري أن أفعل سوى ما يعرف أنني أنوى فعله . وتبعاً لذلك ، فليس هناك غير حقيقة واحدة ، ولا وجود لامكانييتين اختار احدهما فيما ينتظرني من أفعال . وبناء على ذلك ، فأنا لست حراً للفعل أى شيء غير ما ينوجب على فعله عندما يحين الوقت . بذلك يكون مذهب المعرفة المسبقة عند الله قد رأى استبعاد الحرية من اختيار الانسان . على أن انكار وجود معرفة مسبقة عند الله قد - يعني الخط من جلاله ...

## ● الليبرانية

حرية الاختيار والمسئولية الانسانية بقلم كورليس لامونت

[ كورليس لامونت ( ١٩٠٢ - ) فيلسوف أمريكي جمع بين الدفاع عن الانسانيات والمشاركة العملية الفعالة في المسائل الانسانية . وهو المسئول الكلى عن مجلة الفلسفة Journal of Philosophy . كما أنه يرأس لجنة الحريات القومية ] .

أرى أن أى انسان مقتنع بحيازته لحرية الاختيار أو حرية الارادة يتميز بأحاساس أعظم بالمسئولية يفوق الشخص الذى يعتقد أن الحتمية الشاملة تسود العالم وتتحكم فى حياة البشر . وتعنى الحتمية بالمعنى

(\*) Corliss Lamont - تلا من كتاب Religious Humanism الجزء الثالث - العدد الثالث صيف ١٩٦٩ . وقد ثبت هذا البحث مناقشة اشترك فيها بعض أساتذة يفتلون مختلف فروع الانسانيات .

الكلاسيكي أن تيار التاريخ ، وما يحمله من شتى مظاهر الاختيارات والأفعال الإنسانية ، تحدد مساره مسبقا تحديدا كاملا منذ بداية الزمان . ان من يعتقد أن كل ما هو كائن قد تحددت له كينونة ما بمقدوره أن يحاول التنصل من المسؤولية الأخلاقية المترتبة على ارتكاب الفعل الخاطئ ، كالزعم بأنه كان مجبرا على فعل ما فعله ، لأن هذا الفعل كان مقدرا تبعا للقوانين الحدية الصارمة التي تربط السبب بالنتيجة .

أما إذا كان الاختيار الحر موجودا حقا في لحظة الاختيار ، فلا يخفى أنه في هذه الحالة ، سيتمتع الناس بالمسؤولية الأخلاقية الكاملة لاتخاذ القرار والاختيار بين بديلين أو أكثر من البدائل الحقيقية . وبذلك لا تكون لحجة الحتمية أي وزن . تبعا لذلك سيتركز جوهر نقاشنا حول السؤال الخاص بأيهما يمثل الحقيقة : الاختيار الحر أم الحتمية الكلية . وسأحاول أن أخلص بإيجاز الأسباب الأساسية التي تشير الى وجود الإرادة الحرة .

أولا : هناك حدس مباشر قوى يمثل المفهومية الدارجة ، ويشترك فيه بالفعل جميع أبناء البشر ، ويرى أن حرية الاختيار أمر حقيقي ، ويدعو الى هذا الحدس متاثلا في شدة قوته هو والاحساس باللذة والألم . ولا اختلاف بين محاولة انصار الحتمية استبعاد الحدس ، واعتباره شيئا مصطنعا ، وبين أنصار christian science عندما يقولون بأن الألم غير حقيقي ، بطبيعة الحال فإن حدس حرية الاختيار في ذاته لا يثبت أن مثل هذه الحرية قائمة . غير أن هذا الحدس قوى للغاية مما يساعد على القاء تبة البرهنة على استناد الحدس على وهم على كاهل اتباع مبدأ الحتمية .

ثانيا : بالاستطاعة تثبتت حجة القائلين بالحتمية . أي الذين اعترفوا ، أو حتى أصروا على القول بوجود قدر كبير من الحتمية في العالم . فالحتمية في صورة القوانين العلية ( من نوع إذا كان كذا سيكون كذا ) تسود الكثير من أفعال وظائف الجسم الانساني ، ومعظم الكون في شموله . وبمقدورنا أن نشعر بالابتهاج لاتباع ما لدينا من أجهزة فسيولوجية آلية للتنفس والهضم والدورة الدموية ، وخفقان القلب لنظام محتوم ، لا يتوقف الا اذا تعرض لخلل ما . ومن الزيف أن توضع « الحتمية » في مقابل الاختيار الحر . فما نصادفه على الدوام هو الحتمية النسبية ، والاختيار الحر النسبي . وتقيد حرية الإرادة دوما بالماضي ، وبالناطق الرحيب للقوانين العلية ( اذا كان كذا سيكون كذا ) وفي الوقت نفسه ، فإن البشر يعتمدون على حرية الاختيار للاستفادة من القوانين ذات الطابع الحتمي . كما تتمثل في العلم ، والآلات التي صممها الانسان . فمعظمنا يقود السيارات . ولكن لابد أن نذكر أن من يقرر متى ، وإلى أين تسر ، هم نحن وليس هذه

السيارات • وإذا أحسن استخدام مبدأ الحتمية ، وتوجيهه - ولا يتحقق ذلك دائما - سنزداد حرية وسعادة •

ثالثا : الحتمية أمر نسبي ، لا لوجود حرية الاختيار عند الانسان فحسب • وإنما لأن « الحدوث » contingency أو المصادفة من سمات الكون أيضا • ويتكشف الحدوث على أفضل وجه في تقاطع تيارات الأحداث المستقلة ، التي تتبادل التأثير ، والتي ليس بينها أى ارتباط على مسبق ، ومثل المفضل للدلالة على ذلك هو الصدام الذى حدث بين الباخرة تيتانيك والجبل الثلجى فى نيوفاوندلاند فى منتصف ليلة ١٤ ابريل ١٩١٢ • وكان حادثا جلا راح ضحيته ألف وخمسمائة نفسا ، ويتمثل فى انحراف الجبل الثلجى من القسمال الى الجنوب ، واتجاه الباخرة الى الغرب قادمة من انجلترا ، تياران عليان كلاهما منفصل عن الآخر •

وحنى اذا تمكن فريق من الخبراء العلميين - ومع استحالة ذلك - من تتبع التيارين العليين ، وردهما الى أصلهما للتأكد من أن الكارثة كانت أمرا بينا من اللحظة التي غادرت فيها الباخرة سوثهامتون ، فإن ذلك لن يهدم نظرتى ، لأن العلاقة المكانية الزمانية بين جبل الثلج وتيتانيك عندما بدأت الباخرة رحلتها ستكون هى نفسها ضمن « الحدوث » ، لأنه لا وجود لعللة مناسبة يمكن الرجوع اليها لحساب هذه العلاقة الدقيقة •

ومما يثبت وجود حدوث سائد فى العالم ، أن كل القوانين الطبيعية - كما لاحظت - تتبع صيغة ( اذا كان كذا سيكون كذا ) أو صيغة متتابعات • وتدل صيغة « اذا » على حالة شرطية ، وتثبت التأتى المتصل للحدوث والحتمية • وينفى الوجود الفعل للحدوث القول بأن الضرورة الشاملة التي يخضع لها كل شئ تسود الكون برمته ، وفيما يتعلق بالاختيار الانسانى • فقد أكد الحدوث أن البدائل التي يواجهها المرء فى البداية لا تخضع فى علاقتها لفعل الاختيار الذى يتحقق ، وبذلك يجعل أحد هذه البدائل أمرا محتوما •

رابعا : المعنى المعترف به « للامكان » Potentiality هو أن كل شئ حادث فى الكون يملك جملة ممكنات فى مسلكه وتفاعلاته وتطوراته • هذا المعنى يقضى قضاء مبرما على النظرية المؤيدة للحتمية • اذ يعتقد المؤمن بالحتمية أن ما هناك من امكانات متعددة ما هو الا ضرب من الوهم • فأنت اذا أردت القيام برحلة أثناء أجازتك فى الصيف القادم ، فانك ستفكر - بغير شك - فى عدد من الامكانات قبل أن تتخذ قرارك النهائى ، وترى « الحتمية » أن مثل هذه الخواطر والتأملات لا تزيد عن عملية

« تشخيصية » ، لأنه كان فى مقدورك دوما أن تختار الرحلة التى قمت باختيارها . وعندما تربط بين الصيغة العلية والامكان فاننا سنرى التيار العلى عندما يتقاطع هو والاختيار الحر . سيترتب على ذلك المعلول المناسب متجسما فى واحد من الامكانيات المتنوعة .

خامسا : العمليات المألوفة للفكر الانسانى مقيدة بالامكانيات - على نحو ما بينت - كما أنها بالمثل تميل الى اثبات حقيقة حرية الاختيار . اذ يتضمن التفكير دائما معانى عامة وكليات أو مجردات يندرج نحتها العديد من الجزئيات المتنوعة . وفى المثل الذى ناقشناه فى النقطة الرابعة ، كانت رحلة الأجازه تمثل « الفكرة العامة » ، بينما تعد مختلف البقاع التى قد تكون موضع الزيارة بمثابة الجزئيات والبدائل والامكانيات ، التى بوسع المرء ان يختار بحرية من بينها . فما لم توجد حرية الاختيار ستصبح مهمة الفكر الانسانى لحل المشكلات زائدة عن الحاجة ، ولن تزيد عن قناع تتخفى وراءه بعض التوهيمات .

سادسا : مما يساعد على ايضاح مشكلة الاختيار الحر ، أن ندرك أن الحاضر وحده هو الموجود ، وأن الماضى يتألف من صور تنشئها بعض أفعالنا فى الحاضر . تماما مثل القائم بالتزلج الذى يترك وراءه أثارا فى الثلوج عندما يتحرك يمينا ويسارا ، صعدا ونزولا . فما هو موجود - أى كل التجمعات الهائلة من الجملادات ، وما فى الحياة على الأرض من حشود غفيرة والانسان فى جميع مظاهره - لا يزيد وجوده عن حدوث أو حادثات تقع فى هذه اللحظة الحاضرة ، أى الآن ، أن الماضى قد مات ولانقضى . ولن تتحقق أية فاعلية الا اذا تجسم فى صورة تكوينات وأفعال حاضرة .

وتعد أفعال الحواضر ( جمع حاضر ) الغابرة الركيزة التى سيعمل على أساسها الحاضر المباشر . وما جرى فى الماضى يخلق تحديدات وامكانيات ذات تأثير دائم يكيف الحاضر . بيد أن التكييف بهذا المعنى ليس مرادفا للتحتميم . وكل يوم ينزاح يمحى فى سبيله من أثر قوته الدافعة ، بعد أن يجسم أنماطا جديدة من الوجود ، ويعزز بقاء بعض أنماط أخرى ، ويحطم البعض الآخر . وهكذا لا يكون الماضى وحده هو المتحكم فى اختيار الانسان وفى أفعاله ، ولكنه بمثابة جزء من دفعة القوة الكونية الى الأمام ، التى لا نهاية لها . فالانسان له دور ريادة فعال ، يركب فيه موجة الحاضر - ان صح مثل هذا التعبير - ويتمعن فى الحلول البديلة المتاحة ، لكى يهتدى الى قرارات تتعلق بمختلف جوانب حياته المتعددة .

سابعة : لقد رأتى أن المذهب القائل بوجود حتمية كلية وأبدية يدحض نفسه ، عندما نستخلص كل متضمناته ، وما يكتنفه ويترتب عليه من



نقائض . فلو صح القول بأن اختياراتنا وأفعالنا اليوم جميعا قد رسمت مسبقا بالأمس ، فإن القول سيصبح أيضا بالتبعية ، بأنها قد رسمت قبل ذلك ، أى قبل ذلك بسنة ، أو فى يوم مولدنا ، بل وعند مولد النظام الشمسى ، والأرض التى نحيا عليها ، أى منذ قرابة خمسة بلايين من السنوات . ولنرجع الى مثل آخر . ففى نظر الحتمية ان ما يدعى بالنوازع التى لا تدفع أو ترد يعترف بشرعيتها القانون عند تقييمه للجرائم التى يفتريها المخبولون ، ويرى صلاحيتها للتطبيق بنفس القدر على أفعال العقلاء وأرباب الفضل . اذ ترى الفلسفة الحتمية ان الانسان الخير لديه دافع لا يرد لقول الصدق وللشفقة على الحيوان ، والكشف عن المبتزين فى المجلس المحلى للمدينة ! .

ثامنا : لقد فقدت كلمات عديدة فى المنطق الجديد الذى ترنب على الحتمية معناها المألوف . وأخص بالذكر كلمات مثل **refraining** (الرفض) و **forbearance** (الارتقاب) وضبط النفس ، والندم ، فلو افترض أن « الحتمية » صادقة سيتمتع علينا أن نمحو أشياء كثيرة من قواميسنا الحالية ، وسنضطر الى اجراء قدر كبير من إعادة تعريف الكلمات ، فمثلا ما هو المعنى الذى سنخصصه لكلمة « ارتقاب » . فإذا كان قد تحتم عليك مسبقا رفض الكأس الثانى من الكوكتيل الذى سيقدّم لك ، فأنك لن تكون فى حالة ارتقاب حقة الا اذا كنت قادرا على رفض فعل شيء ما يكون باستطاعتك القيام به . ولكن تبعا لما تحتمه الحتمية فإنه من الميسور لك أن تقبل كأس الكوكتيل الثانى ، لأن القدر قد أملى بالفعل كلمة « لا » التى عليك أن تجهر بها . ولست أزعّم أن الطبيعة متوافقة بالضرورة هى واستعمالنا اللغوية ، ولكن يتعين أن لا تتجاهل العادات اللغوية الانسانية، التى تطورت فى دهور طويلة ، عند تحليل فكرة الاختيار الحر ، وفكرة الحتمية .

وأخيرا فأنى لا أعتقد أن مصطلح المسؤولية الاخلاقية يستطيع أن يحافظ على معناه التقليدى ما لم توجد حرية الاختيار . ومن وجهة نظر الاخلاق والقانون والقانون الجنائى ، يتعذر فهم كيف يتوافر لأمى مؤمن متشبث بالحتمية الاحساس الكافى بالمسؤولية الشخصية والحفاظ على المعايير الاخلاقية المهمة . على أن السؤال سيظل باقيا عن وجود ، أو امكان وجود اتباع متمسكين بالحتمية ، أم أن حرية الاختيار متغلغلة الى حد بعيد فى الطبيعة البشرية ، كخاصة فطرية ، أى كما قال جان بول سارتر : « ليس لدينا حرية إيقاف اتصافنا بالحرية » .

## ● الحتمية الرقيقة

بقلم و. ت. ستيس

٤ - مشكلة الإرادة الحرة

[ ولد والتر تيرنس ستيس ( ١٨٨٦ - ١٩٦٧ ) في بريطانيا . وعمل بالإدارة المدنية بسميلان ( سرلانكة حاليا ) قبل أن يذهب إلى الولايات المتحدة للتدريس في جامعة برنستون ( ١٩٣٢ ) . ولقد ألف كتابا لآلت الاستحسان على نطاق واسع في كثير من مجالات الفلسفة ] .

ثمة مشكلة كبيرة واجهت العقل الحديث جاءت - إلى حد كبير - من أثر بزوغ الطنبيعية العلمية ، مما حدا إلى الاعتقاد بأن الصرح الذي بنىته أجيال من البشر فوق هذه الأسس ، قد أصبح مهددا بخطر الانهيار . وكما أشرت من قبل ، فإن أي انهيار شامل للسلوك الأخلاقي أمر بعيد الاحتمال . فلن يستطيع أى مجتمع حدث فيه ذلك أن يستمر في البقاء . ومع هذا فإن الخطر الذى يهدد المعايير الأخلاقية ، والمرتب على هذا الاختفاء الفعل لآسسها الدينية العريقة ليس وهما .

وسأبدأ بمناقشة مشكلة الإرادة الحرة ، فمن المؤكد أنه إذا لم توجد إرادة حرة ، فإنه لن توجد أخلاق . وتختص الأخلاق بالتواصى التى يتعين على البشر القيام بها ، والنواصى التى يتعين عليهم عدم القيام بها . غير أنه إذا لم تتوافر حرية اختيار للإنسان لما ينو أن يفعله ، وإذا كان ما يفعله يتم بفعل الإيجاب أو الإلزام ، فى هذه الحالة فلا معنى لأن يقال له أنه كان من واجبه أن لا يفعل ما فعله ، وأنه كان عليه أن يفعل شيئا

(\*) من كتاب Religion and Modern World

اليف Walter. T. Stace (١٩٥٢) .

آخر مختلفا ، وفي منسل هذه الحالات ، تكون جميع القواعد الأخلاقية بلا معنى . كما أنه لو كانت كل أفعاله نتم دائما تحت ضغط الاجبار ، فكيف يتأتى سؤاله أخلاقيا عن أفعاله ؟ - على سبيل المثال - كما يمكن توقيع عقوبة عليه ، على فعل ما كان بمقدوره أن لا يفعله .

ويلاحظ أن أولئك الأساتذة الجهابذة الذين يدرسون الفلسفة وعلم النفس الذين ينكرون وجود ارادة حرة ، انما يفعلون ذلك في اللحظات التي يزاولون فيها حرفتهم ، أى فى دراساتهم ، وقاعات المحاضرات فقط ، لأنه عندما تحين الفرصة لاجراء أى شئ عملي ، حتى لو كان آتفه الأعمال ، فإن مسلكهم يدل على ايمانهم والآخرين ، بلا تردد ، بالحرية . فهم يستفسرون منك أثناء تناول الغذاء عن أى طبق تختار ؟ ويسألون الطفل عن السبب الذى دفعه الى الكذب ، ويوهون العقوبة عليه لأنه لم يختر جانب الصدق ، وجميع هذه السلوكيات تتعارض أيما تعارض هى وعدم الايمان بالارادة الحرة ، وهذا يدفعنا الى الارتياح فى مدى حقيقة المشكلة . وهذه هى الحقيقة فى ظنى . فالخلاف اذن مجرد خلاف كلامي شفهي . ولا يرجع الى غير الاضطراب فى تحديد معنى الكلمات ، أى أن السبب هو ما يسمى - تبعا للموضة - بالمشكلة السيمانتية ( علم الدلالة ) .

فكيف ينبعث الخلاف الشفهي ؟ فلنضرب مثلا ما رغم ما فيه من سخف . بمعنى أنه من المستبعد أن يقدم أحد على اقرار الخطأ المتضمن فيه حقا ، الا أنه يصور المبدأ الذى يتوجب علينا الاستتعانة به لحل المشكلة . اذا افترض أن فلانا اعتقد أن كلمة انسان تدل على نوع من الحيوانات ذى خمسة أرجل ، وبعبارة أخرى ، اذا اعتقد أن التعريف الصحيح للانسان هو أنه حيوان ذو أرجل خمسة ، فى هذه الحالة ، فإن فلانا هذا سينظر حوله ، وعندما يلاحظ بحق عدم وجود حيوانات ذات أرجل خمسة ، فإنه قد ينجح الى انكار وجود البشر . ولولا استخدامه مثل هذا التعريف الخاطئ بلا شك ما كان بالإمكان بلوغه مثل هذا النتيجة الخاطئة ، وما عليك أن تفعله لتعريفه خطأ هو أن تخطر به بالتعريف الصحيح ، أو أن تبين له أن تعريفه خطأ فى أقل تقدير . بطبيعة الحال ، فإن هذه المشكلة وحلها سيعتبران من المسائل الشفهية كلية ، وبذلك تعد مشكلة الارادة الحرة وحلها - كما سأذكر - شفوية على نفس النحو . ويرجع سبب المشكلة الى أن أهل العلم - وبخاصة الفلاسفة - قد اتبعوا تعريفا خاطئا للارادة الحرة ، ولما اكتشفوا عدم وجود نظير فى العالم يتجاوب وتعريفهم ، فإنهم نزعوا الى انكار وجود هذه الارادة ، ومن الناحية المنطقية ، فإن النتيجة التى اهتموا اليها تتماثل فى سخفها هى والنتيجة الخاصة بالانسان الذى أنكر وجود البشر . والاختلاف الوحيد بينهما هو

أن الخطأ في الحالة الأخيرة واضح وفج ، أما الخطأ الذي وقع فيه منكرو الارادة الحرة فأقرب الى الفراهة ، ومن الصعب اكتشافه .

وخلال العصر الحديث ، وحتى وقت قريب ، افترض الفلاسفة الذين أنكروا وجود الارادة الحرة ، وأولئك الذين دافعوا عنها على السواء ، أن الاحتمية تتعارض والارادة الحرة ، فلو كانت أفعال أى انسان محتومة تماما . ومقيدة بسلسلة من العلل التي تمتد الى الماضي السحيق ، بحيث يستطيع أى عقل يعرف جميع العلل أن يتكهن بها مسبقا ، فان هذه الأفعال لن تكون حرة . وبمعنى آخر ، انها أفعال قد تحققت بفعل ارادة حرة ، وأنه من المستطاع التكهن بها مسبقا ، وان كان يجيء متضمنا في هذا الكلام تعريف معين للأفعال التي تجري بناء على ارادة حرة بأنها أفعال ليست محتومة حتمية كاملة بفعل العلل ، أو يمكن التنبؤ بها مستقبلا ، ولتختصر هذا الكلام بالقول بأن الارادة الحرة قد عرفت على أنها تعنى الاحتمية . ان هذا هو التعريف الخاطئ الذي أدى الى انكار الارادة الحرة ، وبمجرد تعرفنا الى التعريف الصحيح ، فأننا سندرك أن مسألة هل يعتبر العالم خاضعا للحمية ، كما يستخلص من العلوم النيوتينية ، أم يعد من ناحية ما لاحتميا ، كما تذكر الفزياء الحديثة ، سندرك أنه لا وجود لأي ارتباط يربط هذه النظرة بهذه المشكلة .

بطبيعة الحال ، هناك دلالة وراء قدرتنا على تعريف أية كلمة تعريفا تعسفيا ، أو على أى نحو نشاء . غير أن أى تعريف يمكن أن يوصف رغم ذلك بالصحة أو الخطأ ، اذ يوصف بأنه التعريف الصحيح ، اذا جاء متوافقا هو والاستعمال السائد للكلمة موضع التعريف . ولن يكون صحيحا ، اذا لم يتوافر له ذلك . واذا أنت جئت بتعريف غير صحيح ، فانه لن يستبعد أن تترتب عليه نتائج سخيفة وغير صحيحة . فمثلا ليس هناك ما يحول بينك وبين تعريف أى انسان - بتعسف - بأنه حيوان ذو خمسة أرجل . غير أن هذا التعريف سيكون خاطئا لأنه لا يتوافق والمعنى السائد للكلمة . كما أنه ستترتب عليه نتيجة حمقاء أخرى ، تؤدي الى انكار وجود البشر . من هذا يبين أن الاستعمال السائد هو المعيار الذي يحدد هل يعد التعريف صحيحا أم لا ، وهذا هو المبدأ الذي ساطبقه على « الارادة الحرة » . وسأبين أن الاحتمية ليست المعنى المقصود من عبارة الارادة الحرة ، كما تستعمل عادة . وسأحاول أن أكتشف التعريف الصحيح ، بأن أبحث كيف تستعمل هذه العبارة في الأحاديث العادية .

وئمة أمثلة قليلة تبين كيف قد تستعمل العبارة في الأحاديث  
الجارية ، ويلاحظ أنها تتضمن حالات يسأل فيها السؤال الخاص بهـل  
يتبع الانسان في أفعاله الارادة الحرة ، لكى يتحدد هل هو مسئول قانونيا  
وأخلاقيا عن أفعاله .

جونز : لقد انقطعت عن تناول الطعام لمدة أسبوع .

سميث : هل فعلت ذلك بمحض ارادتك الحرة ؟

جونز : لا ، لقد فعلت ذلك لأننى ضللت طريقى فى الصحراء ،  
ولم أعثر على طعام .

ولكن فلتفترض أن نفس الرجل الذى صام كان المهاتما غاندى .  
فى هذه الحالة قد يدور الحديث على الوجه الآتى :

غاندى : لقد صمت ذات مرة لمدة أسبوع .

سميث : هل فعلت ذلك بمحض ارادتك الحرة ؟

غاندى : نعم . لقد فعلت ذلك لأننى أردت ارغام الحكومة البريطانية  
على اعطاء الهند الاستقلال .

لنذكر مثلا آخر ، افترض أننى سرقت بعض الخبز ، ولكنى كنت  
أتحل بالصدق مثل جورج واشنطن . فى هذه الحالة ، لو وجه لى الاتهام  
فى المحكمة ، فقد يدور النقاش كما يأتى :

القاضى : هل سرقت الخبز بمحض ارادتك الحرة ؟

ستيس : نعم . لقد سرقت لأننى كنت جالعا .

وفى ظروف أخرى ، قد يدور الحوار هكذا :

القاضى : هل سرقت بمحض ارادتك ؟

ستيس : لا لقد سرقت لأن رئيسى هدد بضربى ان لم أفعل ذلك .

وحديثا فى احدى المحاكمات بتهمة القتل فى ترنتون ، وقع بعض  
المتهمين على عريضة باعترافهم ، ولكنهم فيما بعد أعلنوا أنهم فعلوا ذلك  
تحت ضغط الشرطة ، ولربما دار آئذ الحوار الآتى :

القاضى : هل وقعت على هذا الاعتراف بمحض ارادتك الحرة ؟

السجين : لا لقد كنت مسوقا لذلك بعد أن انهالت الشرطة على

بالضرب .

وإذا افترضنا أن أحد الفلاسفة كان عضواً في هيئة المحلفين • في هذه الحالة ، بوسعنا أن نتخيل هذا النقاش يدور في غرفة المحلفين :

رئيس المحلفين : يقول السجين أنه وقع على الاعتراف لأنه ضرب ، وأنه لم يفعل ذلك بمحض إرادته الحرة •

الفيلسوف : هذه مسألة بعيدة الارتباط بالقضية ، فليس هناك ما يدعى بالإرادة الحرة •

رئيس المحلفين : هل تعنى بهذا القول أن الأمر سببان ، سواء وقع لأن ضميره حثه على قول الحق ، أو وقع بسبب الضرب ؟ •

الفيلسوف : لم أعن ذلك بتاتا • فسواء قد دفع للتوقيع بعد ضربه ، أو كان ذلك يدافع رغبة ما ( الرغبة في قول الحق على سبيل المثال ) •

غفي كلا الحالتين ، كان توقيعهما أمرا محتوماً ، ومن ثم لا يكون قد وقع في الحالتين بمحض إرادته الحرة ، فلما كان لا وجود لشيء يدعى بالإرادة الحرة ، فليس من حقنا مناقشة مسألة هل وقع بمحض إرادته أم لا •

ويحتمل أن يستنتج رئيس المحلفين وباقي الأعضاء بحق أن الفيلسوف لابد أن يكون قد ارتكب خطأ ما ، فما هو نوع الخطأ الذي يحتمل أن يكون قد حدث ؟ • ثمة إجابة واحدة ممكنة ، فلا بد أن يكون الفيلسوف قد استعمل عبارة الإرادة الحرة بطريقة شخصية مختلفة عن النحو الذي يستعمل فيه الناس هذه العبارة عندما يريدون القطع في مسألة المسؤولية الأخلاقية • يعنى لابد أن يكون قد استعمل تعريفاً خاطئاً لها ، على أنها تتضمن فعلاً لا تحتمل علّة ما حدوثه •

ولنفترض أن أحد الأشخاص غادر مكتبه ظهراً ، ثم سئل بعد ذلك • في هذه الحالة ، قد نسمع هذا الحوار :

جونز : هل خرجت بمحض إرادتك ؟

سميت : نعم لقد خرجت لتناول الغذاء •

ولكن يحتمل أن نستمع إلى الحوار في صورة مختلفة :

جونز : هل غادرت مكتبك بمحض إرادتك الحرة ؟

سميت : لا لقد أرغمته الشرطة على ذلك باستعمال القوة •

لقد سردنا جملة أمثلة للأفعال التي قد تسمى تبعاً للاستعمال العادي للغة الانجليزية حالات جرت فيها أفعال الناس وفقاً لإرادتهم

الحرية ، وبوسعنا القول أيضا عن جميع هذه الحالات ، بأن من شاركوا فيها قد اختاروا الفعل طبقا لارادتهم ، وبلاستطاعة أن نقول أيضا أنه كان بمقدورهم أن يسلكوا مسلكا آخر ، لو اختاروا ذلك . فمثلا لم يك المهاتما غاندى مرغما على الصوم . ولكنه اختار أن يفعل ذلك ، وكان بمقدوره أن يأكل لو أراد ، وعندما خرج سميث لتناول الغذاء ، فإنه اختار أن يفعل ذلك ، وكان بوسعها أن يبقى ، ويضطلع بأداء عمل ما ، لو أراد ذلك . ولقد جمعنا أيضا عددا من الأمثلة من النوع المضاد . انها حالات لم يك الناس فيها قادرين على ممارسة حرية ارادتهم ، أى لم يكن أمامهم أى اختيار . ولقد أدرغوا على فعل ما فعلوه . فالإنسان الضال فى الصحراء لم يصم بمحض ارادته الحرية ، ولم يك أمامه أى اختيار فى هذا الشأن . لقد أرغم على الصوم ، لأنه لم يجد شيئا ما يأكله ، والأمر بالمثل فى الحالات الأخرى ، وينبغى أن يكون من اليسير ، بعد فحص هذه الحالات ، أن نذكر ما الذى تعنيه عادة بقولنا أن واحدا من الناس قد مارس حرية الارادة ، أم لم يمارسها ، من الميسور لنا إذن أن نستخلص من هذه الحالات التعريف الصحيح للمصطلح بعد أن نصنف هذه الحالات فى الجدول الآتى :

## (٢) الأفعال غير الحرة

## (١) الأفعال الحرة

- |   |  |
|---|--|
| ● صوم غاندى . لأنه أراد<br>تحرير الهند                  | ● من يصوم فى الصحراء لمصم<br>وجود غذاء ب.ا .                     |
| ● سرقة الخبز بعصد أن تمس<br>زائن بالجنون                | ● اقدام فلان على السرقة لأن رئيسه<br>فى العمل قد مهد بضرب الفاعل |
| ● التوقيع على اعتراف ، لأن<br>ولانا أراد أن يقول الحق . | ● توقيع فلان : الاعتراف بعد أن<br>خبرته الشرطة                   |
| ● دناودة المكتب لأن فلانا أراد<br>تناول الطعام .        | ● مفادرة المكتب بعد الأرخام بالقوة<br>على فعل ذلك .              |

لا يخفى أنه يازم للاعتداء الى التعريف الصحيح للأفعال الحرة ، أن نكتشف ما هى الخصائص التى تشترك فيها جميع الأفعال المدرجة تحت المجموعة (١) ، والتى لا وجود لها فى أمثلة المجموعة (٢) . أن

هذه الخصائص التي تشترك فيها جميع الأفعال الحرة ، والتي لا وجود لها في الأفعال غير الحرة ، هي الخصائص التي تحدد الإرادة الحرة .

فهل هذه الأفعال بلا علة ، ولا تخضع لعلل ما ، اننا سنتعرف على ذلك ، بعد فحص خصائص هذه الأفعال ، انها لا يمكن أن تكون بلا علة .  
فعلى الرغم من أنه من الحقيقي أن جميع أفعال المجموعة الثانية ، لها علل مثل قيام الشرطة بالضرب ، أو عدم وجود الطعام في الصحراء ، فان أفعال المجموعة الأولى أيضا لها علل ، اذ ترجع علة صوم المستر غاندى ، الى رغبته في تحرير الهند ، كما يرجع خروج الرجل من مكتبه الى الجوع . . وهكذا ، وفضلا عن ذلك ، فليس هناك ما يدعو الى الشك في أن هذه العلل التي كانت وراء الأفعال الحرة ، قد حدثت بدورها بفعل أحوال سابقة ، كما ترجع هذه الأحوال أيضا الى علل أخرى ، وهكذا ، الى أن نرتد بغير حد في الماضي ، وبمقدور أى عالم فسيولوجى ( عالم وظائف الأعضاء ) أن يعرفنا علة الجوع . وليس من شك أن العلة وراء رغبة غاندى القوية لتحرير الهند أصعب في الاكتشاف ، ولكن لابد أن يكون وراء فعلته علة ، قد يرجعها بعضهم الى شيء من الخلل في غدده أو مخه ، وقد يرجعها بعض آخر الى تجاربه الماضية ، بينما يرددها نفر آخر الى الوراثة ، أو يعزوها فريق آخر الى تعليمه . ولقد اعتاد أنصار فكرة حرية الإرادة أن ينكروا مثل هذه الحقائق ، ولكن لا يخفى أن القيام بذلك يدل على حالة من حالات المحاجة التي لا تركز الى أى دليل ، والنظرة المعقولة الوحيدة هي التي ترى أن جميع الأفعال الانسانية ، أى تلك التي تتم بحرية ، وتلك التي لا تتم بحرية ، اما تخضع خضوعا محتملا للعلل ، أو أنها - على أقل تقدير - تخضع بقدر ما للعلل مثل أحداث الطبيعة الأخرى ، وقد يصح القول ، كما يذكر لنا علماء الفيزياء ، أن الطبيعة ليست خاضعة خضوعا كاملا للتحتمية ، كما كان يعتقد في يوم ما ، ولكن أيا كانت درجة الحتمية السائدة في العالم ، فان الأفعال الانسانية تبدو خاضعة للتحتمية بنفس قدر خضوع أى شيء آخر .  
ولو كان ذلك كذلك ، فلن يصح القول بأن ما يميز الأفعال التي تختار بحرية ، عن تلك التي تفتقر الى الحرية ، هو أن تلك الأخيرة تخضع - لعلل تحتم حدوثها ، بينما لا تخضع الأفعال الأولى لذلك ، ومن ثم يكون من الخطأ تعريف الإرادة الحرة بأنها لا تخضع لعلل ، أو لا يتحتم خضوعها لعلل .

فما هو الاختلاف بين الأفعال التي تتم بحرية ، وتلك التي تفتقر الى الحرية ؟ وما هي الخصائص الموجودة في جميع أفعال المجموعة



الاولى ، وغير الموجودة فى جميع خصائص المجموعة الثانية ؟ أليس واضحا أنه بالرغم من وجود علل لأفعال المجموعتين ، إلا أن علل المجموعة الاولى من نوع مختلف عن علل المجموعة الثانية ؟ فالعلل الخاصة بالأفعال الحرة جميعا تتمثل فى شكل رغبات أو دوافع ، أو ضرب من الحالات السيكلوجية الكامنة فى عقل الفاعل . أما الأفعال غير الحرة ، فانها جميعا معلولات لعلل فزيائية أو أحوال فزيائية خارج الفاعل ، فعندما تلقى الشرطة القبض على فرد ما ، فانها تمثل قوة فزيائية مفروضة من الخارج . ويمثل عدم وجود طعام فى الصحراء حالة فزيائية من حالات العالم الخارجى ، ومن هنا نستطيع طرح التعريفين التقريبيين الآتيين : ان الأفعال التى تتم بحرية هى تلك الأفعال التى تعد عللها المباشرة حالات سيكلوجية ترتد الى الفاعل . أما الأفعال التى لا تتم بحرية ، فانها الأفعال التى تعد عللها المباشرة حالات خارجة عن الفاعل .

لا يخفى أننا اذا عرفنا الارادة الحرة على هذا الوجه ، فاننا نكون قد أثبتنا أن الارادة الحرة موجودة يقينا ، وسينظر الى انكار أى فيلسوف لوجودها على أنه كلام فارغ ، فغنى من البيان أن جميع تلك الأمثلة التى يتعين أن نعزوها الى ممارسة ارادتهم الحرة ، أو التى علينا أن نقول أنهم قد اختاروا بحرية القيام بها تعد من الأفعال التى ترجع علتها الى رغباتهم وأمانتهم وأفكارهم ومشاعرهم ودوافعهم ، أو الى حالات سيكلوجية أخرى .

وعندما نطبق تعريفنا سنرى أنه يوفق عادة فى مهمته ، وإن كانت هناك بعض حالات ملفزة ، قد تبدو غير متجاوبة تماما هى وهذا التعريف . ومن الميسور حل هذه الألفاظ دائما ، اذا تنبهنا جيدا الى الطريقة التى تستعمل بها الكلمات ، ولو تذكرنا أنها لا تستعمل دوما استعمالا متوافقا . ولا يسمح لى هذا الحيز بأكثر من مثال واحد . افترض أن أفاقا قد هددك بالقتل ما لم تسلمَ محفظتك ، وافترض أيضا أنك فعلت ذلك . فهل فعلت ذلك عندما سلمته محفظتك بمحض ارادتك أم لا ؟ ، اذا طبقنا تعريفنا سنرى أنك قد تصرفت بحرية ، لأن العلة المباشرة لهذه الفعلية لم تكن قوة خارجية فعلية ، ولكنها كانت الخوف من الموت ، والذي يعد علة سيكلوجية . ومع هذا فان معظم الناس قد يقولون أنك لم تصرف بمحض ارادتك الحرة ، ولكنك تصرفت خضوعا لتهديد ما . فهل يبين من هذا أن تعريفنا كان خاطئا ؟ لا اعتقد ذلك . لقد اعترف أرسطو الذى عرض حلا لمشكلة الارادة الحرة . يتمثل

جوهرها هو وحلنا ( بالرغم من أنه لم يستعمل مصطلح الإرادة الحرة ) بأن هناك ما يسمى الحالات « المختلطة » أو الحالات « الجافية (\*) » ، التي يتعذر فيها أن نتبين هل نسمى الأفعال حرة أم اضطرارية . وفي المثل المذكور آنفا ، فعلی الرغم من عدم استعمال أى قوة فعلية ، فإن توجيه المسدس الى جبهتك قد اقترب من القوة الفعلية ، مما يدفعنا الى الميل الى تسمية هذه الحالة بأنها حالة ارغامية . انها حالة حافية .

وهنا ما قد يبدو نوعا آخر من الألفاظ المحيرة . فتبعا لنظرتنا ، قد يند الفعل خرا ، بالرغم من أنه كان بالامكان — يقينا — التنبؤ به مسبقا . ولكن افترض أنك قلت الكذب ، وأنه كان من المؤكد مسبقا أنك سوف تقول الكذب ، فكيف يتأتى لنا أثنا القول : « بأنه كان فى وسعك قول الصدق » والاجابة عن ذلك هي أنه من الصحيح تماما أنه كان بوسعك أن تقول الصدق ، لو أنك سئذ ذلك . وفى الواقع ، أنه كان بمقدورك أن تفعل ذلك ، لأنه فى هذه الحالة ، ستكون العلل وراء فعلتك ، يعنى رغباتك ، مختلفة ، ومن ثم فانها كانت ستحدث معلولات مختلفة . ومن الوهم أن نتصور أن القابلية للتنبؤ والإرادة الحرة متعارضتان ، وهذا يتوافق مع المفهومية الدارجة ، فمثلا اذا استطعت بعد أن عرفت شخصيتك أن أتنبأ بأنك ستسلك مسلك أحد الشرفاء ، فى هذه الحالة ، لن يقدر أحد على القول عندما تسلك هذا المسلك ، بأن هذا يشئت أنك لم تفعل ذلك بحض ارادتك الحرة .

فلما كانت الإرادة الحرة شرطا من شروط المسؤولية الأخلاقية ، فإن علينا أن نتيقن أن نظريتنا عن الإرادة الحرة قد جاءت بركيزة كافية لها . والقول بأن فردا ما مسئول مسؤولية أخلاقية عن فعله يعنى بأن هذا الفرد سيعامل بالانصاف سواء توجب أو أثيب أو تعرض لأيام ، أو أثنى عليه . ولكن ليس من الانصاف أن يعاقب فرد ما عن فعل يصحز عن الحيلولة دون وقوعه . فكيف يكون من الانصاف أن نعاقبه على فعله كان من المؤكد مسبقا أنه سيقوم بها ؟ اننا لم نحاول أن نقرر كائن مسلم به أن جميع الأحداث ، بما فى ذلك الأفعال الانسانية ، خاضعة خضوعا كاملا للتحتمية ، لأن هذه المسألة بعيدة الارتباط بمشكلة الإرادة الحرة ، ولكن اذا افترضنا من تبيين الحاجة ، أن التحتمية الكاملة أمر حقيقى ، واننا أحرار رغم ذلك ، فاننا هنا قد نتساءل هل تتوافق مثل هذه الإرادة الحرة الخاضعة للتحتمية هي والمسؤولية الأخلاقية ، فقد يبدو بعيدا عن الانصاف أن يعاقب انسان ما على فعله ، كان من المستطاع التنبؤ بها مسبقا بأنه سيفعلها .

(\*) بكسر اللام وتشديد الباء .

على أن القول بأن الحتمية لا تتوافق والمسئولية الأخلاقية لا يخالف. كوههم عن القول بأنها تتعارض هي والارادة الحرة ، فأنت لا تفكر لأى انسان اى فصل خاطيء . لأنك بعد أن عرفت شخصيته ، قد شعرت شعورا يقينيا مسبقا بأنه من المحتمل أن يقترب مثل هذا الخطأ ، كما أنك لاتحرم انسانا من المكافأة أو النواب ، لأنك بعد أن عرفت فضائله أو قدراته قد شعرت شعورا مسبقا يقينيا بأنه جدير بالفوز بها .

لقد ألفت كتب عديدة فى تبرير العقوبة ، ولكن فيما يتعلق بمدى مساسها بمسألة الحرية ، فإن المبادئ الأساسية المتضمنة تصدق على اللغاية ، فتوقيع العقوبة على انسان ما لاقترافه فعلا خاطئا له ما يبرره . اما على أساس ان هذه العقوبة ستعوم سلوكه ، أو لأنها ستردع الآخرين ونمنعهم من الاتيان بفعل مماثل . وكثيرا ما افتقرت الى الحكمة عملية اللجوء الى العقوبة فى الماضى . وما زال الحال هكذا حتى الآن ، مما أدى فى كثير من الأحيان الى ترجيح أثرها الضار على أثرها الخير . غير ان هذا الأمر غير متصل بمشكلاتنا الراهنة ، فالعقوبة عندما يستطاع تبريرها ، أو اذا أمكن أن نبرر ، سيكون مبررها الاوحد أحد الاساسين السابق ذكرهما ، أو ربما ارتكنا الى الاساسين معا ، فالمسألة اذن هي كيف تستطيع العقوبة تقويم السلوك أو ردع الناس من ارتكاب الافعال الشريرة ، اذا افترضنا أن هناك حتمية .

افترض أن ابنك قد اعتاد رواية الأكاذيب ، وأنت قد رقتة علة ساخنة ، فلماذا فعلت ذلك ؟ ، ربما لأنك تعتقد أن شخصيته لها سمات خاصة تدفعه الى عدم التأثر بالدعوة التى تحنه على قول الصدق . ومن هنا فانك تلجأ الى سند فراغ الالة النافعة ، أو الدافع الناقص ، الذى يتمثل فى شكل ألم ، أو خوف من التعرض للالم مستقبلًا . اذا أعاد الكرة ، واستمرأ طريق الكذب . ويحدوك أمل كبير أنه اعتمادا على القليل من الوسائل من هذا النوع فانك ستدفعه الى اعتياد قول الصدق ، وسينتهى الأمر بأن يقوله دون تعرض للالم . هذا يعنى أنك افترضت أن أفعاله محكومة وخاضعة لعلل ، وإن كانت العلل المعتادة لقول الصدق لاتحدث عنده أثارها المألوفة ، ومن ثم فانك تحقنه بدافع مصطنع يركز على الألم والخوف ، اعتقادا منك بأن هذه الوسيلة ستدفعه مستقبلا الى قول الصدق .

والمبدأ واحد ويتمثل بالضبط وما يحدث فى الحالة التى نامس فيها ردع الآخرين ، ومنعهم من ارتكاب أفعال خاطئة بعتاب أحد الناس ،

فأنت تعتقد أن الخوف من العقوبة سيدفع بقصد الى اتباع السلوك الحميد ، وأنه بغير هذه الوسيلة سيتجهون الى الشر .

ونحن نتبع نفس المبدأ فى حالة الأشياء غير الانسانية ، بل وعنده تعاملنا مع الجمادات ، اذا لم تتجاوب معنا على النحو المنشود . فعندما لا تثمر شجيرات الورد فى الحديقة غير ورود صغيرة هزيلة ، بينما نحن نرغب فى الحصول على ورود أكبر وأينح . فأننا نستعين بعملة تساعد الشجيرة على انتاج ورود أكبر ، أى نستعمل المخصبات . وفى حالة تعثر سبر سيارتنا ، فأننا نزودها بعملة تساعد على السير بطريقة أفضل ، يعنى نقوم بتزييتها ، ان توقيع العقوبة على البشر ، واستعمال المخصبات للنبات ، والزيت للسيارة : كل هذه الأمثلة تخضع جميعا لمبدأ واحد ومبرر واحد ، والاختلاف الأواحد بين هذه الحالات هو أن الأنواع المختلفة من الأشياء تتطلب أنواعا مختلفة من العلل ، لكى ندفعاها الى تحقيق ما يتعين عليها أن تحققه . وقد يكون الحاق الألم هو أنسب علاج لنجا البه فى بعض حالات الكائنات البشرية ، كما يكون الزيت هو أنسب علاج فى حالة الآلات . بطبيعة الحال ، لا طائل من حقن أى صبى بزيت الماكينة ، أو ضرب الآلة علة حامية .

وهكذا نرى أن المسئولية الأخلاقية متوافقة مع مبدأ الحتمية ، بل ولعلها تتطلبها أيضا ، والاساس الذى يعتمد عليه افتراض العقوبة هو حتمية خضوع السلوك البشرى لعملة ما ، فإذا لم يك الألم علة لقول الصدق ، لن يكون هناك مبرر على الاطلاق لتوقيع العقوبة عند قول الكذب . ولو كانت الأفعال والاختيارات الانسانية بغير علة ، سيكون من غير المجدى الالتجاء الى الثواب أو العقوبة ، أو فعل أى شيء لتقويم سوء السلوك عند الناس ، ففي هذه الحالة ، لن يكون لأى شيء نفعله أى تأثير عليهم ، وتختفى المسئولية الأخلاقية من جراء ذلك ، اختفاء تاما . فلو لم تك هناك حتمية فى حياة الكائنات البشرية لتعذر التنبؤ بسلوكها ، الذى سيصبح سلوكا نزواتيا ، بل وربما غير مسئول ، وهذا فى ذاته يعد دليلا قويا ضد النظرة الشائعة عند الفلاسفة والقائلة بأن الارادة الحرة تعنى الارادة التى لا تخضع أفعالها لأية علل .

## أمثلة من المشكلات المعاصرة

### ● التحكم فى البشر

وولدن ٢ : مختارات (١) بقلم ب. ف. سكينر

[ يمد باراس فردريك سكينر ( ١٩٠٤ - ٩ ) استاذ علم النفس فى جامعة هارفارد واحدا من أبرز علماء النفس • وهو معروف بدفاعه عن مذهب السلوكيين ، وتجاربه فى الوسائل التعليمية الحديثة • ويشترك فى المحاورة التالية فرايزر مؤسس « وولدين ٢ » ، وكاسيل - وهو فيلسوف من الشكك الذين يترابون فى منجزات المجتمع ، وغاياته ، والأستاذ موريس الذى يروى ما دار من حوار ، ويحاول موضوعيا تقويم المجتمع الجديد الذى وضع فرايزر مخططه • ]

بدأ « ف » النقاش بالقول : « نحن جميعا منهمكون فى معركة ضارية مع باقى البشرية » .

وقال « ك » : « يا له من مدخل عجيب لليوتوبيا ( المدينة الفاضلة ) . فحتى أنا ، ورغم ما عرف على من ميل للتشاؤم ، فأننى أتبع نظرة تفيض بالأمل أكثر من ذلك » .

Burrhus Fredric Skinner

Walden Two تاليف

(١٩٤٨) • ظهرت طبعة منقحة لها ١٩٧٦ •

سنرمز لأسماء المشاركين فى المحاورة ( فرايزر وكاسيل وموريس ) بالحروف :

« ف » و « ك » و « م » •

فقال « ف » : « انت كذلك ! انت كذلك ! ، ولكن لنكن واقعيين .  
ان لكل منا اهتمامات تتعارض واهتمامات الآخرين . وهذه هي خطيئتنا  
الأولية . وليس هناك من دواء لها . على أن هؤلاء الآخرين هم من نسميهم  
بالمجتمع . ولما كانوا خصما شديدا المراس لذا فانهم دائما ينتصرون .  
فهنا وهناك قد يسود فرد ما لبعض الوقت ، ويحصل على ما يريد .  
وأحيانا يحتاج كالعاصفة ثقافة أى مجتمع ، ويحوها تحويرا طفيفا  
لصالحه . غير أن المجتمع ينتصر فى نهاية المطاف ، لأنه يتمتع بميزة  
النمو فى العدد والتقدم فى السن . فالكثرة قادرة على اكتساح المفرد ،  
والبالقون يسودون الأطفال . ولقد قام المجتمع بعملية الهجومية فى وقت  
مبكر عندما كان الفرد عاجزا ، ونجح فى استعباده له ، حتى قبل أن  
يتذوق طعم الحرية . ان مختلف العلوم الانسانية ستروى لنا كيف تحقق  
ذلك ، وسيقول لنا علم اللاهوت بأن ذلك قد تحقق بعد بناء صرح للضمير،  
أو بعد انماء روح التجرد من الذات . وسيقول لنا علم النفس بأن هذا  
قد تم بعد انماء الذات العليا » .

ومازال « ف » يتحدث : « اذا راعينا المدى الطويل الذى تكون فيه  
المجتمع ، فانك قد تتوقع أن يكون ذلك قد تحقق على أفضل وجه . غير  
أن الحملات التى صحبت تكوين المجتمع قد خططت على نحو سئ ، ولم  
تطوّد انتصاره قط . ولقد تشكل سلوك المجتمع تبعا للرؤى ، ولتخيل  
لما يجب أن يكون عليه السلوك الحميد ، ولم يتشكل نتيجة للدراسات  
التجريبية . ولكن لماذا تجرى أية تجارب فى هذا الشأن رغم ما تصنف  
به الأسئلة المناسبة من بساطة : كسؤال ما هو أفضل سلوك يسلكه  
الفرد فى صلته بالجماعة ؟ وكيف يستحث الفرد لكى يرتقى سلوكه  
على النحو المنشود ؟ ، ولماذا لا تستقصى هذه الأسئلة بروح العلم ؟

وأردف « ف » : ان هذا ما نفعله بالضبط فى « وولدن ٢ » .  
ولقد استطعنا بالفعل أن نهتدى الى شريعة للسلوك ، تتقبل - بطبيعة  
الحال - التعديل بعد الاستفادة من التجربة . وتساعد هذه الشريعة على تسيير  
الأمر برفق ، لو نجح الجميع فى العيش طبقا لنصوصها ، ومهمتنا هى  
أن نلاحظ كيف يحرص كل فرد على ذلك . على أنك لن توفق فى دفع  
الناس الى اتباع أية شريعة نافعة ، اذا اكتفيت بتحويلهم الى مجموعة  
من غفارىات العلبة . وليس فى مقدورك أن تتكهن بكل ظروف المستقبل ،  
ولن يكون باستطاعتك أن تحدد على نحو واف طريقة السلوك مستقبلا .  
ففى غير وسعك أن تعرف ما الذى سيحتاج اليه . وبدلا من ذلك ، فان  
عليك أن تعرض بعض عمليات سلوكية معينة تساعد الفرد على تصميم  
سلوكه « الخير » ، عندما يحين الوقت . . ونحن نسمى هذا النوع من

الأشياء باسم « التوجيه الذاتي » . ولكن عليك أن لا تخطئ في تفسير ذلك ، لأن عملية التوجيه هذه هي دائما من صنع المجتمع ، كما يبين بعد استيفاء التحليل .

« ان أحد مخططينا ، وهو شاب يدعى سيمونز ، يعمل معي . ولعائنا أول مرة ينظر فيها الى هذه المسألة نظرة تجريبية . فهل شعرت بأى ارتياح في هذا القول يامستر كاسيل ( ك ) ؟ » .

ك - « لست متيقنا عن أى شئ نتكلم ؟ » .

ف - « اذن فدعنى استرسل في الكلام . لقد بدأت أنا وسيمونز بدراسة أمهات الكتب في الأخلاق والسلوكيات عند الفلاطون وأرسطو وكوفوتسيوس والعهد الجديد والالهيات البيورثانية ، وماكبافيلي وشسترفياد وفرويد ، فتمة عتبرات من هذه الكتب . لقد بحثنا شتى الوسائل ، ومن كل وسيلة لتشكيل السلوك الانساني ، ساعدت على نشر تقنيات التوجيه الذاتي ، وكانت بعض التقنيات واضحة للغاية ، لأنها مثلت نقط التحول في التاريخ الانساني . ومن أمثلتها « عليك أن تحب أعدائك » . انها اختراع سيكلوجى يسهل الحياة لشعب مضطهد . اذ تعد أظلم محنة تترتب على الاضطهاد هي حالة الفرع المستمر ، الذي يشعر به المرء بمجرد تذكره للمضطهد . وما اكتشفه يسوع كان كيفية تجنب هذا الأمر المهاك للروح الانسانية واعتمدت تقنيته على ممارسة الشعور المقابل . فلو نجح انسان ما في « حب عدوه » ، ولم يبال بالتفكير في الغد ، فإنه سيكف عن التعرض لموجات غضب من يضطهده ، ولن يشعر بالأسى لفقدان حريته أو ممتلكاته . وقد لا يوفق في استرداد حريته أو ممتلكاته ، ولكن تعاسته ستخف . انه درس عيسى ، ويحيى لرتيبه متأخرا في أولويات برنامجنا » .

ك : « اعتقد أنك تقف موقفا معارضا لتعديل المشاعر والفرايز ، وترى ارجاء ذلك الى أن يصبح العالم مهيبا لذلك . وتبعا لما قلته فإن مبدأ حب عدوك يجب أن يعد مبدأ انتحاريا » .

ف : « انه كان سيعيد مبدأ انتحاريا لولا حدوث نتيجة من النتائج التي لم يك بالاستطاعة التكهّن بها اطلاقا . فلا بد أن يكون يسوع قد شعر بالانزعاج من الأثر الذي تركه اكتشافه . ولقد بدأنا بالكاد نفهم التأثير القوى للحب ، لأننا قد بدأنا نفهم بالكاد ما في القوة والعدوان من ضعف . غير أن علم السلوك قد تكشف له كل هذه الأمور الآن ، بعد أن ظهرت الكشوف الحديثة لتحليل العقوبة . على أننى قد جنحت الى

الاستطراد ، واثقلت من استطراد لآخر . والأفضل هو أن أركز على تفسير لماذا استطاعت الفضائل المسيحية - وأنا أعني مجرد التقنيات المسيحية لضبط النفس - أن لا تختفى من وجه الأرض ، مع الاعتراف المناسب بحقيقة ضعف أصداؤها في الذاكرة الماصرة » .

« عندما جمعت بالاضطرار مع سيمونز نغنيانا في ضبط النفس ، كان علينا أن نكتشف كيف نعلمها . وهذه مهمة أشق . اذ كانت الممارسات الدينية أفضل حالا . فلقد رأينا أن الوعد بالجنة والتهديد بالنار ، لن يكون بوجه عام ذا أثر لأنه قد بنى على عملية غش أساسية ، عندما تكتشف فانها تقلب الفرد ضد المجتمع ، وتضخم الشيء ذاته الذي يرغب المجتمع القضاء عليه . وما عرضه يسوع كمقابل لمحب المرء لأعوانه ، كان الجنة على الأرض ، أي ما يعرف بسلامه الروح .

« لقد اكتشفنا القليل من الايجادات الجديدة بالاتباع في ممارسات علماء النفس الاكلينكيين ، وعنفنا على غرس السمح مع النجس-سارب المزعجة ، ان شمس الظهيرة الساطعة ستبدو شديدة الايلام ، اذا واجهتها بعد مقدمك من حجرة مظلمة . ولكنك اذا تدرجت في هذه النقلة أمكنك تجنب الألم تجنباً كاملاً . وقد يكون هذا التشبيه مضللاً . غير أنه يستطاع باتباع نفس النهج غرس الشعور بالتسامح في حالة المثيرات الأليمة أو المنفرة أو كذلك مشاعر الاحباط أو المواقف التي تثير الوجل والغضب والغزع . لقد ألقت الطبيعة والمجتمع هذه المضايقات على كاهل الفرد ، دون مراعاة لوجوب انماء الشعور بالتسامح . ويوفق بعض في الاهتمام الى التسامح ، الا أن الكثرة تفشل في ذلك . ولعلك تدرك ما الذي كان سيحققه علم المناعة ، لو أنه أتبع أسلوب اعطاء جرعات تناسب الأحوال الطارئة » .

ويواصل « ف » كلامه قائلاً : « أنظر على سبيل المثال الى مبدأ ( يا إبليس تعالى خلف ظهري ) انه مثل خاص بضبط النفس عن طريق تغيير البيئة ، أدرجناء ضمن الفئة الثانوية ٣ ١ . فنحن نعطي كل طفل ( مصاصة ) من الحلوى بعد غمسها في السكر المسحوق ، حتى يمكن اكتشاف آثارها على اللسان ، وأخبرنا الطفل أننا سنسمح له بأكل المصاصة في وقت متأخر من النهار ، اذا لم يك قد لحسها . ولما كان عمر الطفل لا يزيد عن ثلاث سنوات أو أربع ، لذا يبدو الاختبار صعباً نوعاً » .

وقبل أن ينهى جملة قاطعه « ك » ثلاث أو أربع مرات .

فرد « ف » ان جميع تماريننا السلوكية تكتمل في سن السادسة . فالبدء البسيط الداعي الى غض النظر عن المغريات يجب أن يكتسب قبل



بلوغ الرابعة • غير أنه ليس من السهل فرض أمر كهذا ، أى منع لحس المصاصة فى مثل هذه السن المبكرة ، وعليك أن تخبرنى يا مستر « ك » ما الذى كنت ستفعله فى موقف مشابه •

ك : « ابعد نظرى عن المصاصة بأسرع وقت مستطاع » •

ف : « بالضبط اننى أرى أنك قد تدربت على خير وجه ، أو لعلك قد اكتشفت هذا المبدأ بنفسك • اننا نشجع الأصالة فى البحث بقدر الاستطاعة ، ولكننا فى هذه الحالة فائنا نستحث الأطفال على اختبار سلوكهم عندما ينظرون الى المصاصة ، لأن هذا الاختبار يساعدهم على ادراك الحاجة الى ضبط النفس ، ثم تخفى المصاصات بعد ذلك ، ويطلب من الأطفال أن يلاحظوا مدى ما كسبوا من سعادة ، أو نقصان فى التوتر، ثم تجرى محاولة قوية لالهامهم ، كأن تقام مباراة تثير اهتمامهم ، ثم يذكر الأطفال بالحلوى التى تنتظرهم ، مع تشجيعهم لاختبار ردود فعلهم • وتعد قيمة هذا الالهام واضحة بوجه عام • هل أستطرد فى الكلام ؟ عندما أعبدت التجربة بعد يوم أو يزيد ، فإن الأطفال جسروا يحملون مصاصاتهم الى سبجانهم ، وفعلوا بالضبط ما كان مستر « ك » سيفعله ، وهذا دليل كاف على نجاح التمرين الذى أجريناه •

ك : أود أن أخبركم بملاحظة موضوعية عن رد فعل ازاء محايتكم • - وقال هذه العبارات وهو يتحكم فى صوته فى دقة بالغة - «لقد اكتشفت اننى متبرم من هذا العرض ، وما فيه من طفيان وسادية » •

ف : « اننى لا أرغب حرمانك من مشاعر معتقدات تراها ممتعة • فاسمح لى بالاسترسال • ان اخفاء أى شىء مفر ، ولكنه محظور ، حل فح • ويرجع ذلك الى سبب واحد ، لأنه ليس مجديا دوما ، اننا نريد نوعا من الاخفاء السيكلوجى ، كأن نصرف انتباه الأطفال عن مشاهدة الحلوى بدلا من اخفائها • وفى تجربة أخيرة ، قام الأطفال بتعليق المصاصات فى صدورهم على شكل صليب لبضع ساعات » •

« لقد وضعت المصاصة فى رباط حول عنقى بدلا من الصليب » •  
هكذا قال « ك » •

م « ( الراوى ) : كيف يمكنك التسامح فى موقف يبعث على التبرم » •

ف : « : أحقق ذلك بأن أعرض الأطفال لصدمات أليمة متزايدة : أو اشربهم الكوكاكولا مع انقاص سكرها تدريجيا ، الى أن يكتسب طعمها المرارة ، دون أن تظهر على وجوه الأطفال علامات مرارة مماثلة » •

« م » : « ولكن هل يمكنك التحكم فى الغيرة أو الحسد عن طريق  
السلج فى الجرعات ؟ » .

« ف » : « ولما لا ؟ تذكر اننا نتحكم فى البيئة الاجتماعية أيضا  
فى هذه السن ، وهذا هو الذى يدفعنا الى بدء التدريب السلوكى فى وقت  
مبكر ، نأمل هذه الحالة : جماعة من الأطفال وصلوا الى بيوتهم بعد مشوار  
طويل ، جوعى منهكين ، وهم يتوقعون أن يتناولوا العشاء ، ولكنهم يجدون  
بدلا من ذلك درسا فى ضبط النفس . فى انتظارهم ، فعليهم الوقوف  
خمس دقائق أمام سلطانية الحساء ، التى يتصاعد منها البخار . ان هذا  
الواجب يعد اختبارا مائلا لآية مسألة فى الحساب . ويعتبر أى تذمر أو  
شكاية بمثابة اجابة خاطئة ، وبدلا من ذلك . فان الأطفال يتجهون على  
الفور الى اشغال أنفسهم لتجنب أى شعور بالضيق . وقد يرى بعضهم  
هذا الاختبار مدعاة للفكاهة . ونحن ننتج هذا الشعور المرح باعتباره  
وسيلة مرغوبة تحول دون نظرتهم الى التبرم بعين الجد . ولن تبعد  
الفكاهة بعيدة التأثير ، وفقا لمصايرنا نحن البالغين ، وربما كان من  
أمثلها أن يقوم واحد بافراغ سلطانية الحساء فى فيه وهو مغمف الى  
أعلى . وقد ينزع آخر الى انشاد أغنية حلمتيشى ، ويشترك الآخرون .  
لأنهم يدركون أنها وسيلة جيدة لتمضية الوقت » .

وأحدق « ف » فى وجه « ك » ، بعد شعور بدم الايضاح . ويعد  
أن « ك » من العسير افهامه ، وسأل « ف » : « لعلك نعجب بهذه  
الوسيلة أيضا كصورة من صور التعذيب يا مستر ك ؟ » .

« ك » : « اننى ربما فضلت الجاوس داخل أداة للتعذيب ، كذلك  
اننى كانت مستعملة فى القرون الوسطى » .

« ف » : « هذا يعنى انك لم تتدرب تدريبا كافيا على الإطلاق .  
كما افترض . فانت لا تتخيل كيف يقبل الأطفال على هذه التجربة عن  
طيب خاطر ، رغم أنهم يرغبون وهم فى حالة اجهاد وجوع شديدين على  
الوقوف أمام الطعام والتحديث فيه . ولكن الدقائق الخمس التى حددتها  
للتجربة سرعان ما تمر ، وكان الستار قد تأخر زده خمس دقائق فى  
أحد المسارح . ان هذا الاختبار لا يزيد - فى نظرنا - عن اختبار  
بدائى ، فهناك مشكلات أصعب تجرى فى أعقابها » .

وهوهم ك : « وأنا مثلك لا يساورنى أى شك فى ذلك » .

« ف » : « وفى مرحلة تالية ، فاننا نبتع جميع الحبل الاجتماعية » .

لأنه يسمح بالفناء أو الفكاهة ، ويطلب الصمت . ويرغم كل طفل على الاعتماد على ما لديه فقط . وهذه خطوة هامة .

« م » : « أننى أعتقد ذلك . ولكن كيف أمكنك التأكد من نجاحها ؟  
ذلك قد تتسبب فى خلق عدد كبير من الأطفال الحائزين - فى صمت -  
إنها بكل تأكيد خطوة خطيرة » .

« ف » : « إنها كذلك ، ونحن نتابع كل طفل بحرص وعناية ، فإذا  
لم يكن قد استطاع استيعاب التقنيات الضرورية ، فإننا قد نضطر الى  
التراجع قليلا الى الوراء والبده مرة أخرى . ونعتبر هذه المرحلة من  
التجربة متقدمة نوعا على حالة الطفل » . ونظم ف مرة أخرى الى ك ،  
الذى كان يحدق فى ضيق « سأعود الى حيث توقفت ، عندما يحين وقت  
جلوس الأطفال لتناول الحساء ، يطلب منهم اختيار أحد وجهى العملة .  
ثم تلقى قطعة من النقود ، فإذا سقطت على وجهها ( النسر ) يسمح  
للأطفال الذين اختاروا هذا الوجه بالجلوس لتناول الطعام . أما الآخرون  
فإنهم يطالبون بالانتظار خمس دقائق أخرى » .

وهمهم « ك » .

« م » : « وهل يترتب على ذلك أى شعور بالحسد ؟ »

« ف » : « ليس الأمر كذلك بالضبط . وعلى أى حال ، فإننى لم  
أدرك الا نادرا أى مشاعر والانفعالات توجه ضد البخت والنصيب ،  
والاقتراع باستعمال قطعة النقود . ان هذا فى ذاته درس جدير بالتعلم ،  
لأنه المنفذ الوحيد الذى تستطيع المشاعر أن تنفذ منه وتثبت فائدتها .  
فأنا أعتقد أن التبرم والاستياء بوجه عام - وإن كان لا يختلف فى حداثته  
عن العداونية - الا أنه أيسر انضباطا ، ولا اعتراض على التفسير عنه  
اجتماعيا . »

« م » : « ألم يحدث لك يوما ما ، ودون قصد ، أن قمت بتعليم  
لطفالك بعض المشاعر ذاتها ، التى تحاول استبعادها ؟ فمثلا ما هو الأثر  
الذى يترتب على اكتشافك حدوث احباط مبالغت لم يكن متوقفا ، عندما  
تقسم للأطفال عشاء دافئا . ألا يؤدى ذلك فى نهاية الأمر الى شعورك  
بعدم التيقن وربما بالقلق » .

« ف » : « قد يحدث ذلك ، فعلىنا أن نكيف أنفسنا لكى نواجه  
جميع الاحتمالات ، ان جميع برامجنا قد أعدت بطريق التجريب ، ونحن  
نختبه لاية عواقب غير مرغوبة ، تماما مثلما يفعل العالم عندما يتنبه لأي  
هزات تعترض تجاربه » .

« ف » : بعد أن اتخذت نبرات حديثه نغمة ملطفة : « انه على أى حال. برنامج بسيط. ومعقول ، اننا نتدرج فى زيادة المضايقات ، ونقدم الاحباطات فى صورة مضايقة نلوا الأخرى ، ونندرج أيضا فى ادخال- المصاعب على البيئة السلسة ، بينما يكتسب الأطفال القدرة على التوافق » .

« ك » : « ولكن . لماذا ؟ لماذا هذه المنغصات المتعمدة ؟ ، وأقول ذلك بكل اعتدال ، فمن واجبى القول أنك أنت وصديقك سيمونز من- الساديين الجبناء حقا » .

« ف » : بعد أن شعر شعورا مبالغيا بالغضب دفعنى الى الاقتراب من التعاطف معه . اذ كان « ك » يسب ويلعن ، ولعله قد عمد أيضا الى التظاهر بالنسور بالسام : « منذ لحظات اتهمتنى بانسبال جنس من- المخلوقات النواعم . والآن تعترض على ما أقوم به من خوشنة لهم ، ولكن ما لم تفهمه هو أن هذه المواقف ، التى يحتمل أن لا تكون سارة ، لا تصل- أبدا الى حد الازعاج . ونحن نخطط ببرنامجنا على هذا الأساس . ومع هذا فانك لم تفهم لأنك لست فى درجة تقدم أطفالنا » .

ومال وجه « ك » الى القتامة .

واستطرد « ك » فى نفس اللهجة ، وبدا وكأنه يحاول الاستفادة من حالة الغضب التى انابت « ف » : « ولكن ما الذى يحصل عليه أطفالك من هذه التجربة ؟

وقال « ف » منعجبا : « ما الذى يحصلون عليه ، ا وكانت عيناه تتوهجان ، وتلوح فيهما علامات الازدراء والمجز ، وتقلصت شفاته وتجمدتا ، وأخض رأسه لكى ينظر الى أصابعه التى كانت تسحق بعض الأشياء .

« م » : « لا بد أنهم سيحصلون على السعادة والحرية والقوة ، وبذلك وضعت نفسى فى موقف مثير للسخرية ، بينما كنت أحاول تهدئة الموقف .

فقال « ك » متدخلا ، ومعترضا ، بينما كان يحدث فى وجه « ف » : « انهم لا يبدون فى نظرى سعداء أو أحرار ، وهم يقفون أمام سلاطين الحساء المحرمة عليهم » .

وتنهذ « ف » بعق وقال : « لو أرغمت على أن أبوح بهذا السر ، سأقول- ان ما يحصلون عليه هو الخلاص من المشاعر الناقصة التى تنخر فى قلوب من لم يتهياوا على وجه صحيح لمواجهة حقائق الحياة ، انهم يحصلون على

استبعا للعلاقات الاجتماعية السارة والنافعة ، على نحو يكاد لم يحلم به العالم على اتساعه ، انهم يحصون على كفاية متزايدة تفوق الحصر ، لانهم قادرون على التفرغ للقيام بأدوارهم دون معاناة للمصداق والأوجاع التي سرعان ما يتعرض لها معظمنا . انهم يصلون الى آفاق جديدة ، بعد تخلصهم من الانفعالات التي تصحب الاحباطات والاختاقات . . . . . انهم يحصلون . . . » وهنا توهبت عيناه وهو يحدق بهما لا شعوريا وسط فروع الأشجار ، ثم قال في النهاية : « الا يكفيك هذا ؟ » .

« م » : ولابد أن يكسب المجتمع من ولائهم ، عندما يكتشف المخاوف ومناعير الغيرة وعدم الثقة في العالم على اتساعه .

« ف » : « كم سعدت لأنك طرحت المشكلة على هذا الوجه . وكان باستطاعتك القول بوجود شعورهم بالتفوق على النتاج البائس من خريجي مدارسنا العامة . غير أننا مضطرون الى ضبط أية مشاعر بالتفوق أو الازدراء أيضا ، فبعد أن عانيت منها الأمرين أنا بالذات ، فأننى سأضع هذا الموضوع في صدر جدول أعمالي . فنحن نعنى بتجنب أى شعور بالابتهاج لأى انتصار شخص ، لأنه يعنى حدوث انتصار لشخص على حساب الشخص الآخر . ونحن لا نستمتع البتة بأى شيء بعيد عن البساطة يثير الشجار والجدل » ، ثم نظر « ف » الى « ك » بحيث وقال : « نحن لا نلجأ الى دافع التسليط ، لأننا نفكر دائما في الجماعة في شمولها . وقد نحفز قلة من النوابغ باتباع هذا الأسلوب . وكان هذا بالتأكيد الحافز الذى أتبع في حالتي . ولكن هذا سيكون على حساب سعادة الآخرين ، فالانتصار على الطبيعة وعلى أنفسنا أمر مرغوب ، أما الانتصار على الآخرين فأمر مرفوض » .

فقال « ك » بغير اكترات : « لقد انتزعت الرقاص من الساعة » ، يقصد أنك انتزعت المحرك الأول للحياة . وهو اداة الصراع بين الأفراد .

فقلت « م » فى عجلة : « هل تعتبر تقنياتك مستحدثة حقا ؟ » فما هو رأيك فيما يفعله البدائيون عندما يعرضون الصبى لبعض وسائل التمديب قبل أن يمدحوه الحق في مجالسة البالغين ؟ ، وما هو رأيك فى أساليب الانضباط عند البيورتان ؟ ، أو فيما تفعله المدرسة العصرية فى هذا الشأن ؟ » .

فقال « ف » : « لقد أصبت فى ناحية ، وأظنك قد أحسنت الاجابة عن اهتمام مستر « ك » الرفيق بصغارنا . ان أساليب الانغاس التي نرضها عمدا تعد أشد ليئا من التعاسات المألوفة ، التي نحاول حماية

البشر منها . وحتى في ذروة تماريننا السلوكية ، فإن مشاعر التعاسة ستبدو تافهة ومثيرة للسخرية في نظر أى طفل أحسن تدريبه .

وواصل « ف » قائلا : « ثمة عالم من الاختلاف في أسلوب استعمالنا لهذه المنقصات . ويرجع هذا الى عامل هام . اننا لا نوقع أية عقوبة ، فنحن نلجأ الى هذه الوسائل البغيضة آملين أن تساعد على قمع أو استبعاد السلوك غير المستحب . ولكن ثمة اختلافا آخر . ففي معظم الثقافات يتعرض الطفل لمنقصات ومعاكسات ذات مقادير يصعب التحكم فيها . بعضها يفرض باسم الانضباط ، ويفرضها أشخاص من أصحاب السلطان ، وبعضها مثل التأديب بالعمل المرهق يفتقر ، وإن لم يكن مرخصا به . وثمة نوع آخر ، يجيء عرضا ، ولا يبالى به أحد ، أو يقدر على الحيلولة دون وقوعه .

« ف » : « اننا جميعا نعرف ما يحدث . ان قلائل من الأطفال الأشداء يستطيعون الصمود ، وبخاصة أولئك الذين تقاطوا نصيبهم من الاتعاس على جرعات يمكن ابتلاعها ، وبذلك يصبحون من الشجعان الأجراء . وبعض آخر يتحول الى السادية أو الماسوخية ، ويصابون بالمرض النفسى بدرجات مختلفة . فعندما يعجزون عن قهر البيئة الآلية المحيطة بهم ، فانهم يمارسون حرفة الانشغال بالآلم ، ويخترعون فنا خاصا به ، ويخضع البعض الآخر ، ويأمل في توطيد أقدامه على الأرض . أما الباقون من ضعاف الهممة والجبنا ، فانهم يحيون في هلع ما تبقى من حياتهم . وهذا مجال واحد من مجالات ردود الفعل ضد الآلم ، وبحمدورى أن أذكر عشرات الأمثلة الموازية . فالتفاؤل والتشاؤم والقناعة والامتعاض ، والحُب والمقت والطموح وضعف الهممة . كل هذه أمثلة من نتاج النظام التعس في أبعد حالاته تطرفا .

واستطرد « ف » قائلا : لابد أن نعترف بأن الممارسات التقليدية أفضل من لا شيء ، سواء اتخذت شكلا اسبرطيا أو بيورقنيا . فلا أحد برئاب فيما تحدثه من آثار موفقة في بعض الأحيان ، غير أن النظام باسمه يعتمد على مبدأ الانتقاء ، وما فيه من تبديد للجهد . ولقد استعانت المدارس العامة public schools في انجلترا في القرن التاسع عشر اخراج رجال شجعان بأن أقامت سداودا لم ينجح في تخطيها شير قلة من الأخيار . على أن الانتقاء لا يعتبر مرادفا للتربية ، لأن ما ينتجه من رجال شجعان سيكون دائما عددا قليلا في مقابل ما يتبدد من أعداد كبيرة ، وكما هو الحال في جميع المبادئ البدائية ، فإن الانتقاء لا يستطيع الحلول مكان التعليم ، الا بعد اهدار جانب كبير من مادته ، باستهتار . ان شعاره هو الاسراف في مضاعفة الأعداد ، وصرامة الانتقاء . وهذه

فلسفة التربية التبديدية الكبرى كبديل للتربية الصبحية السليمة للطفل .

« ف » : « ان لدينا في وولدن غاية مختلفة . فنحن نحول كل انسان الى انسان شجاع . انهم جميعا قادرون على تخطي الحواجز . واحتاج بعض الى اعداد يفوق الاعداد الذي يتطلبه الآخرون ، وان كانوا جميعا يفلحون . وكما نعلم ، فان الفائدة التقليدية للمنافسة هي انتقاء الأقوى . اما نحن فاننا نوجه المنافسة لبناء القوة ، ونفعل ذلك عامدين بغض النظر عن تصور المستر « ك » لما نتصف به من سادية . ونرمي بذلك الى الاعداد للمنافسات ، التي يتعذر التحكم فيها . ويتعرض أطفالنا في نهاية الامر للتوابع القلبية ولآلف من الصدمات الطبيعية التي يصاب بها البدن ، ولربما كانت حمايتهم لأطول فترة ممكنة هي أقسى ما نصادفه في ممارساتنا ، وبخاصة اذا تمكنا من التوفيق في حمايتهم .

وأشار « ف » بيديه ، وكأنه ينشد الرحمة من محاوريه ، ثم قال وكأنه يتوجع « وهل هناك بديل لدينا ، وما هو الشيء الآخر الذي بوسعنا أن نفعله ؟ فمئذ أربع سنوات أو خمس ، أمكننا استحضار حياة لا وجود فيها لأي احتياج لا يتم إشباعه . حياة متحررة عمليا من الخوف والقلق أو الاحباط أو المنقصات . فماذا باستطاعتك أن تفعل ؟ هل نترك الطفل يستمتع بهذا النعيم دون أن يفكر في المستقبل ، مثل أي أم مدللة تعشق وليدها كأنه وثن ؟ ، أم نترك السيطرة على البيئة لتتراجع ، وندع الطفل يواجه الاحباطات الطارئة ؟ . ولكن ما هي ميزة الطوارئ ؟ كلا لم يكن أمامنا غير طريق مفتوح واحد . اذ كان علينا أن نضع تصميمنا لمجموعة من المنافسات والمباريات حتى يتمكن الطفل من الماء أكبر قدر من القدرة على ضبط النفس . فلتسمى ذلك عملا أرييا لو شئت ، ولا مانع من أن تتهمنا بالسادية . . . فلا وجود لطريق آخر . .

« ك » : يا لك من ماكيا فيلي عصري ( ادارجي ) متشبع بروح الآلة والآليات . ان هذا هو رأي النهائي فيك يا مستر « ف » . وقال « ك » ذلك بعد أن نظر الى « ف » نظرة ذات مغزى ، وأردف قائلا : « فنان عظيم ، يتمتع بالسلطان ، وفنه العظيم يتمثل في القدرة على اخفاء الفن . انه مستبد صامت » .

ورد « ف » ردا غريباً أحيا مخاوفى التي اتابتنى في الظهيرة السابقة : « ومادنا قد تحدثنا عن مفستوفليس ، فلماذا لا نجمل كل هذه الحالة في صفة واحدة . نسميها بالمفستولية أو الأبليسية » .

فقال « ك » : وأنا على استعداد لأن أفعل ذلك . وما لم يك الله شديد الوتوف في نفسه . فأننى لا أشك لحظة فى أنه لا يرتاح كثيرا لما يجرى بين الملائكة ، ومن بينهم ابليس . فبقدر ما أرى فانك قد أوصفت كل طريق يستطيع الانسان أن ينفذ منه سعيًا وراء الخلاص ، فلقد ملأت فراغ الذكاء والمبادرة بنوع من الغريزة المتدهوذة ، وبالأجبار المصمم على طريقة الأدوات التكنولوجية . ان وولدن من آيات التنسيق والكفاية . انها كفاية تماثل وكفاية عش النمل » .

فتنتم « ف » قائلا : الاستماضة عن الذكاء بالغريزة . ان هذه الفكرة لم تخطر ببالي قط . ويا لها من امكانية مثيرة للاهتمام ، فكيف نحققها ؟ وكان هذا الرد مناورة ساذجة . اذ بدا هذا السؤال استطرادا قصد به افساد توقيت « ك » ، ولجذب انتباهنا الى الجوانب العملية . باعتبارها أقرب الى طبيعة « ف » .

فقال « ك » حتى لا يظهر بمظهر المخدوع : « لقد تم تشكيل سلوك أعضاء جماعتك بعناية وفقا لمخطط . ولقد تشككت على نحو يمكنها من تثبيت هذه الحطة . ومن الناحية الثقافية ، فان وولدن ستكون عاجزة عن تغيير مسارها تلقائيا . تماما مثلما يحدث للحياة فى أية خلية نحل » .

فقال « ف » بفتور : « اننى أرى ما تعنى ، ولكنه عاد الى ما يهدف اليه وقال : « وهل أمكنك اكتشاف الطريقة التى اكتسبت بها قوتى ؟ » .

« ك » : « نعم بكل تأكيد . فلقد كنا نبحث فى الناحية الحاطة ، فلا وجود لأى تيار يصل بينك وبين أبناء وولدن ، انك قد أخرجتنا ببراعة عن الخط فى هذه النقطة فى الليلة الماضية ، غير انك سلكت سلوك المستبدين عندما وضعت مخططك فى البداية ، أى عندما صممت البناء الاجتداعي ، وحددت طريقة التعاقد بين المجتمع والعضو ، وعندما ابتكرت ممارساتك التربوية وضماناتك ضد الاستبداد . ويا لها من نكتة أ أرجو أن لا تذكر أنك لم تكن قد بدأت خطتك التحكيمية آنذ ، ولقد اكتشف موريس هذه النقطة . وماذا عن دورك كمنظم ؟ فلقد كانت هناك قيادة . ولها ألعن قيادة عرفها التاريخ ، لأنك كنت نعد العدة لكى تتراجع بشخصك ، بعد أن عرفت تمام المعرفة ان كل ما حدث سيظل ينسب اليك . فمئات – بل ملايين – كما تنبأت من النفوس البريئة التى لا تعرف الشك ستتح فريسة لمشروعك الطموح » .

وحرص « ك » على اعادة الحوار الى موضعه الأصلي ، بعد أن أشعنا بقدر كبير من الاضطراب . أما « ف » ، فكان مستلقيا فى استرخاء مغالى فيه وهو يحدث فى سقف الحجرة ويداه متشابكتان خلف رأسه .



وفال « ف » : فى صوت رقيق « عال جدا يا سيد « ك » . لقد أعطيتك السر قبل أن نفترق بالأمس » .

« ك » : « حقا لقد فعلت ذلك . ولقد دهشت لماذا كان هذا ؟ . فهل كان ما سناك الى هذا الخطأ الفتاك هو شدة وثوقك فى نفسك ؟ ربما كان هذا هو الجواب النهائى على هذا الشكل الجديد من الاستبداد الذى جئتنا به . فلا أحد سيسبغ بالسلطان الذى حصلت عليه دون أن يرغب فى الكشف عنه فى وقت لآخر . »

« ف » : « اننى لم أعترف بما أحرزت من سلطان . ولم أعترف أيضا بالاستبداد ، ولكن الحق كان معك عندما قلت اننى أحدثت تأثيرا ، وبمعنى ما ، فاننى سأظل أحدث هذا التأثير الى الأبد . وأعتقد أنك أسمينى *primum mobile* ( المحرك الأول \* ) . ولم تكن هذه التسمية موفقة تماما ، كما اكتشفت عندما بحثت عن معنى هذا المصطلح بالقاموس بالأمس ، على أننى قد وضعت مخطط وولدن ، لا مثمما يفعل المهندس المعماري عندما يخطط أحد الأبنية ، وانما كماله يخطط تجربة طويلة المدى ، وهو غير متيقن من الظروف التى سيقابلها ، ولكنه يعرف كيف يواجهها عندما تظهر . وبمعنى ما ، فإن وولدن ، قد حددت تحديدا مسبقا أقرب الى الحتمية ، ولكنها ليست نوع الحتمية التى يخضع لها النحل فى خلاياه . فالذكاء بفض النظر عما سيحدثه نظامنا التربوى من إعادة تشكيل له ، واتساع فى نطاقه ، سيظل يقوم بدوره كذكاء . انه سيبحث بحلول لمشكلات قد يقف النحل مشدوها حيالها . فما يرمى اليه المخطط هو الحفاظ على اتباع الذكاء للطريق الصحيح لصالح المجتمع ، أكثر منه لصالح الذكاء الفردى ، ولتحقيق الخير البعيد للفرد ، بدلا من الخير المباشر له . انه يحقق ذلك بالتأكد من أن الفرد لن ينسى دور مخاطراته الشخصية فى تحقيق خير المجتمع » .

« ك » : « ولكنك تناسيت جملة أعمال نافعة يقدر الذكاء على ابتكارها لم يشتمل عليها مخططك . فلقد استبعدت وجهات نظر قد تكون أكثر اثمارا . ولقد فهم ضمنا من مخططك أن « ت » ف فرايزر « ينظر الى العالم من منتصف القرن العشرين ، وأنه يدرك أفضل طريق بوسع البشرية أن تستند اليه الى الأبد » .

(\*) الله عند أرسطو وصف بالمحرك الأول الذى يحرك الانبياء ، ولكنه لا يحرك .

« ف » : « نعم أظن ذلك » .

« ك » : « ولكن هذا سخف » .

« ف » : « لا تقل هذا ، اننى لم أذكر أننى قد تنبأت بالطريق الذى سيسلكه الانسان فى السنوات المائة القادمة ، أو الى الأبد بالتبعية .  
غير أنى أعرف ما هو الطريق الذى عليه أن يسلكه الآن » .

« ك » : « كيف أمكنك التيقن من ذلك ؟ وبالتأكيد لم يكن هذا سؤالاً من الأسئلة التى أمكنك الاجابة عليها تجريبياً » .

« ف » : « أعتقد أننا فى طريقنا للاجابة عليه ، غير أن هذه الناحية خارج الموضوع . فليس هناك من بديل ، وعلينا أن نسلك هذا الطريق » .

« ك » : « ولكن هذا وهم . انكم معشر أنصار هذه الفكرة أقلية صغيرة » .

وجلس « ف » ثم قال « بيد أن الأغلبية فى مآزق كبير ، انهم ليسوا فى الطريق على الإطلاق ، أو قد يكونون فى حالة هرولة متقهقرة الى نقطة بدايتهم ، أو فى حالة تخبط من أحد جانبي الطريق الى الجانب الآخر ، كما يفعل أبو جلمبو . ما هو سر نشوب حربين عالميتين فى رأيك ؟ هل يرجع ذلك الى سبب بسيط مثل الخلاف على الحدود أو مسائل التجارة ؟  
كلام فارغ ! ان العالم يحاول أن يهى نفسه لقبول نظرة جديدة عن علاقة البشر بعضهم ببعض » .

« ك » : « فلعله يحاول أن يكيّف نفسه للتعامل مع المستبدين ، الذين تتعارض أفكارهم والطبيعة الحقة للانسان » .

وقال « ف » متحمساً : « يا مستر « ك » دعنى أسألك سؤالاً آخر ، اننى أحذرك لأنه سيكون أفظع سؤال سمعته فى حياتك . ما الذى تتوقع أن تفعله لو ألقيت نفسك قد اهدت الى عالم فعال للسلوك ؟ . افترض أنك بفترة قد أدركت أنه بالاستبطاعة ضيق سلوك البشر كما تشاء ، فما الذى تنوى فعله ؟ » .

« ك » : « ان هذا مجرد فرض » .

« ف » : « لو شئت أنظر اليه هكذا . أما أنا فانظر اليه على أنه شيء حقيقى . وأنت قد قبلته - كما يظهر - كحقيقة أيضاً . فمن الصعب أن أكون قد أصبحت مستبداً ، كما تزعم ، ما لم أُنسك بمفتاح القدرة على تحقيق ضبط السلوك عملياً على نطاق واسع » .

« ك » ( مفكرا ) : « ما الذى أنوى العمله ؟ اعتقد أنني سأقذف بمشروعك الخاص بضبط السلوك فى قاع المحيط » .

« ف » : « وتحرم الناس من كل عون بمقدورك أن تعطيه لهم على نحو أو آخر » .

« ك » : « بل سأمنحهم الحرية ، التى سيفقدونها الى الأبد لو أتبع أى طريق آخر ا » .

« ف » : « كيف ستمنحهم الحرية ؟ »

« ك » : « بأن أرفض التحكم فى سلوكهم » .

« ف » : « ولكن كل ما ستفعله فى هذه الحالة هو تسليم الزمام لآخرين » .

« ك » : « من هم ؟ » .

« ف » : « الأفاقون والفوغاثيون والباعة والمتسعودون والمفترون ، والغشاشون وعلماء التربية والكهنة أى جميع من يملكون حالياً فنون هندسة السلوكيات » .

« ك » : « سيتترك قدر لا بأس به من الزمام للفرد نفسه » .

« ف » : « ان هذا افتراض أيضا . وهو أملك الوحيد . ان فرصتك الوحيدة هى تجنب مضاعفات وجود علم للسلوك . فلو كان الانسان حرا ستكون تقنية السلوك أمرا مستحيلا . غير أنني أدعوك الى النظر فى الوضع الآخر » .

« ك » : « فى هذه الحالة ، سيكون ردى هو أن افتراضك متعارض هو والحقائق ، ويكون أى استقصاء أكثر من ذلك ضرب من العبث » .

« ف » : « واثاماتك ؟ » .

« ك » : « كانت خاصة بالنية ، وليس بما يمكن انجازه » .

وتنهى « ف » بطريقة درامية وقال : « انه من المتأخر نوعا البات أن تقنية السلوك قد أحرزت تقدما ، وهل بمقدورك أن تنكر ذلك . ان الكثير من تقنياتها وأساليبها قديمة قدم الجبال . انظر الى الطريقة المفزعة لاساءة استخدامها على يد النازى ا وما رأيك فى تقنيات العيادات السيكلوجية ؟ وما رأيك فى التربية ؟ أو الدين ؟ أو السياسة العملية ؟ أو فن الاعلان والبيع ؟ اجمع كل هذه الجوانب سوياً ستكون الحصيلة نوعا ما من تقنية

القياسات التقريبية لها فاعلية حافلة • لا يا مستر « ك » • لقد وجد العلم للقيام بمهمة الاستبيان والاستقصاء • ولكن تقنياته وأساليبه بين يدي من يسيئون استعمالها ، لأنها لتضيق شخص بعض الأفراد في عالم تنافسي ، أو لتحقيق غايات تصحيحية غير مجدية ، في حالة علماء النفس والتربية • وسؤالي هو : هل تتحل بالتسجاعة التي تساعدك على النهوض والاستفادة من علم للسلوك خير البشرية ؟ وكانت اجابتك هي انك ستلقى به في المحيط ا •

« ك » : « اننى اود أن أترعه من بين يدي الساسة والعاملين في ميدان الاعلان والباعه أيضا •

« ف » : وعلماء النفس والتربية ؟ • عليك أن تدرك يا مستر « ك » انك غير قادر على احراز قصب السبق في هذا المضمار • فحقيقة الأمر هي أنه ليس في مقدورنا أن نضبط سلوك البشر فحسب ، وانما يجب علينا ذلك أيضا • ولكن من يتولى هذه المهمة ؟ وما الذي يمكن أن يجرى ؟

« ك » : « ما دامت هناك نتفة من الحرية الشخصية باقية في الحياة ، فاننى سأتمسك بموقفي » • وقال « ك » ذلك بعد أن تخلى الى حد كبير عن موقفه المتعنث •

« م » : فقلت « أليس الوقت مناسباً للحديث عن الحرية ، لقد افترقنا منذ يوم أو يزيد ، بعد أن اتفقنا على أنه قد حان الوقت للحديث عن مسألة الحرية • وقد آن الأوان للإجابة • ألا تعتقدون ذلك ؟ » •

« ف » : ان اجابنى ببسيطة بما فيه الكفاية • اننى أنكر وجود الحرية على الإطلاق • ولايد أن أنكرها ، والا سيكون برنامجي عبثا • فليس في مقدورك الحصول على علم يدور حول موضوع ما حافل بالقفزات النزوائية • غير أن النجاح المتزايد لعلم السلوك ، قد زاد من احتمالات صحته •

« ك » : « ان الأمر على عكس ذلك • ان أية تجربة شخصية فيها الكفاية لإثبات عدم احتمال هذا الافتراض • انها تجربة الحرية ، ومعرفتي انى حر • »

« ف » : « لا بد أن يكون هذا الشعور مصدرا للسلوى • »

« ك » ( متحمسا ) « وما هو أكثر من ذلك ، فانك عندما تفكر حريتك من أجل العبث واختراع علم للسلوك ، فانك تسلك مسلكا دالا على سوء النية • وليس عندي تفسير آخر لذلك ، وحاول أن يسترد سكينته ،

وهز كتفيه قائلاً : « على أقل تقدير ان عليك ان تسلم بانك تشعر بالحرية » .

« ف » : ان الشعور بالحرية يتعين ان لا يخدع احدا . اعطى مثلا مشخصا .

ك : « حالا وعلى الفور » ، ثم أمسك بعلبة للثقاب ، « انها امام عينيك . وانا حر للامسك بهذه الثقاب ، أو اسقاطها من يدي » .

ف : « بطبيعة الحال انك ستختار أحد السبيلين . ومن الناحية اللغوية أو المنطقية ، فانه يبدو أن هناك امكانيتين . ولكني أسلم بأن هناك امكانية واحدة في الواقع ، وقد تكون القوى المحجمة خافية ، ولكنها قاطعة ، وأرى انك كإنسان نظامي ستعتقد - فيما يحتمل . آه ان عليك أن تستبعد هذه القوى . آه أظنك تدرك أن ما تفعله عبارة عن جانب من خيلوك تجاهي يخضع لقانون ؛ وليس أمامك أي اختيار . لقد تدخل العامل الحاسم متأخرا ، ولم يكن بوسعك بطبيعة الحال التنبؤ بالنتيجة عندما اعتقدت هذه الأفكار في البداية . فلم يكن هناك احتمال قوى لأن ننجح في مسلكك في كلا الاتجاهين ، ومن ثم فانك قلت انك "حر" .

ك : « هذه مجرد ذلاقة لسان . فمن اليسير أن تثبت خضوع كل شيء للقانون . بعد أن تكون الواقعة قد وقعت ، ولكن علينا أن نرى هل بوسعك التنبؤ بما سافعله مسبقا . في هذه الحالة فإني سأوافق على القول بوجود قانون » .

ف : « انني لم أقل ان السلوك يقبل التنبؤ دائما . تماما كما لا يمكن القول بإمكان التنبؤ بالجو دائما . فكثيرا ما توجد عوامل جديدة ، يجب أن تراعى . وليس في مقدورنا قياسها دائما بدقة ، ولسنا قادرين على القيام بالعمليات الحسابية المطلوبة لاجراء التنبؤ حتى اذا توافرت لدينا المقاييس . فالخضوع للقانون عادة مسألة افتراض ، ولكنه عظيم الأهمية رغم ذلك في الحكم على أي مسألة موضع بحث » .

ك : « عليك أن تتناول اذن مسألة ليس فيها أي اختيار . فليس من شك أن السجن لا ينمتع بحرية مماثلة للحرية التي أمتع بها الآن » .

ف : « عال ! هذه بداية طيبة علينا اذن أن نصنف محتويات السلوك البشري . ففئة فئة - كما ذكرت - تخضع لقيود مادية كالكليشات والقضبان الحديدية ، والتهديد بالعنف . وهذه وسائل تعتمد عليها في تشكيل السلوك البشري وفقا لرغباتنا ، وهي وسائل

فجة ، يضحى فيها بمشاعر الانسان موضع التوجيه . ولكنها غالباً ما تكون فعالة ، والآن ما هى الوسائل الأخرى المقيدة للحرية ؟ » .

وكان ف يتحدث بلهجة المحترفين ، ورفض ك الإجابة .

فقلت ( م ) : « ان التهديد بالقوة قد يكون أحد هذه الوسائل » .

ف : صحيح . وفى هذه الحالة أيضاً فاننا لن نستطيع تشجيع الخاضع للتوجيه على الشعور بأى ولاء ، ولعله يشعر بظلال أوفر من مشاعر الحرية ، لأنه قادر دائماً على اختيار كيف يفعل وقبول العواقب ، وان كان لا يشعر بالضبط بأنه حر ، فهو يدرك أن سلوكه مهدد . هل لديك مثل آخر ؟ » .

ولم أعتز على أية إجابة :

وبعد لحظة قال ك : « القوة أو التهديد بالقوة ، ولست أرى أية امكانية أخرى » .

« ف » : « تماماً » .

« ك » : « غير أنه من المؤكد أن جانباً كبيراً من سلوكى غير خاضع على الإطلاق للقوة ، وهذه هى خريتى ! » .

« ف » : اننى لم أقصد الموافقة على أنه ليس هناك امكانية أخرى . وما قصدته هو أنه ليس بوسعك ادراك أية امكانية أخرى . فلما كنت من غير الاتباع المخلصين للمذهب السلوكى — كما أنك لست مسيحياً بالمعنى الصحيح ، فيما يخص هذه المسألة ، لذا فانك لم تؤمن بوجود قوة هائلة ذات طابع مختلف » .

« ك » : « ماذا تقصد ؟ » .

ف : « سأحاول استخدام لغة تقنية لوضع لحظات فقط ، ان ما أقصده هو ما يسميه علم السلوك بالتعزيز reinforcement فالأشياء التى قد تحدث لنا تدرج تحت ثلاث فئات : فنحن لا نشعر بالاكتراث لبعض الأشياء ، ونميل الى أشياء أخرى — أى نرغب فى حدوثها ، ونخطو خطوات لكى نساعد على تحققها مرة أخرى ، وثالث فئة هى الأشياء التى لانميل اليها ، أى لا نرغب فى حدوثها ، ونخطو خطوات للخلاص منها ، أو للحيلولة دون حدوثها ثانية » .

ثم واصل « ف » حديثه فى حماسة : « على أنه اذا كان فى مقدورنا أن نخلق أى موقف من المواقف التى يميل اليها أى شخص ، أو الخلاص

من أي موقف لا يميل إليه ، فمعنى هذا أن بوسعنا التحكم في سلوكه .  
 فإذا سلك المسلك الذي أردنا أن يسلكه ، كان معنى هذا ببساطة أننا  
 قد خلقنا الموقف المستحب له ، أو أزلنا موقفا لا يميل إليه . ويترتب  
 على ذلك أن يزداد احتمال اتباع سلوكه لنفس المسلك ثانية ، وهو  
 ما أردناه . وتسمى هذه الحالة باللغة الاصطلاحية بالتعزيز الموجب  
 Positive reinforcement

ولقد أخطأت المدرسة القديمة خطأ مدهلا عندما افترضت أن العكس  
 صحيح ، فقالت أنه إذا استبعد موقف لا يرغبه شخص ما أو جرى بموقف  
 لا يرغبه ، أو بمعنى أصح أنزلت به عقوبة ، سيكون من الميسور انقاص  
 احتمال سلوكه على نحو معلوم مرة أخرى . وهذا كلام غير معقول ، وقد  
 توطن دون تعرض لأي شك . وما يظهر في هذه المرحلة الحرجة من  
 تطور المجتمع ، هو تفنيدات وتقافات سلوكية مستندة إلى مبدأ التعزيز  
 الموجب وحده ، وقد اكتشفنا شيئا فشيئا - بعد أن دفعت البشرية لئلا  
 غاليليا - أنه في نهاية المطاف ، قد ثبت أن العقوبة ليست قادرة على  
 انقاص احتمال حدوث أي فعل ، ولقد شغلنا بالاتجاه العكسي ، واعتبرنا  
 دائما « القوة » مرادفة للعقوبة . ونحن لا نقول أننا قد استخدمنا القوة ،  
 عندما نرسل سفنا محملة بالغذاء إلى أي بلد يعاني من المجاعة ، وإن كنا  
 نعرض نفس القدر من القوة ، التي نعرضها عندما نرسل قوات عسكرية  
 أو مدفعية .

ك : « يقينا ، لست من دعاة القوة ، ولكني لا أقر ما يقال عن  
 أنها ليست فعالة » .

ف : « إن فاعليتها مؤقتة ، وهذا هو أسوأ ما فيها ، ولعل هذا  
 يفسر ما جرى من دماء طيلة آلاف السنوات ، وما تعرضت له حتى  
 الطبيعة من خديعة فنحن نعاقب ( غريزيا ) الشخص الذي لا يسلك  
 المسلك الذي يميل إليه ، أي نضربه لو كان طفلا ، أو نجلده إذا كان  
 بالغا . وهذه تفرقة موقفة لا . وتعلم مما يحدثه الضرب من أثر مباشر ،  
 أن نعاود الكرة ونضرب ثانية . إن الاقتصاد والانتقام هما من أكثر  
 الأشياء التي تبدو طبيعية على وجه الأرض . ولكن ، في نهاية المطاف ،  
 فليس هناك احتمال بأن لا يكرر المضروب الفعل التي ضرب من أجلها .

ك : ولكنه لن يكرر ذلك لو أننا ضربناه ضربا مبرحا بما فيه  
 الكفاية » .

ف : « ولكنه سيستمر يميل إلى تكرار فعلته ، وسيغرب في

التكرار ، لأننا لم تغير سلوكه المحتمل تغييرا حقيقيا على الاطلاق ، وهذا ما يدعو الى الاشفاق في هذه الحالة ، واذا لم يكرر الفعل في حضورنا ، فانه سيكررها في حضور آخرين ، أو قد يتكرر ذلك في صورة مقنعة ، أى في صورة أعراض مرض نفسى ، واذا ضربنا بقسوة ، فاننا نكون قد طهرنا لأنفسنا حيزا صغيرا من مجاهل الحضارة ، ولكننا سنزيد في الوقت نفسه من فظاعة ما بقى من المجاهل » .

ف : « على أن الإنشكال الباكرة من الحكومات قد اعتمدت - بطبيعة الحال - على العقوبة ، فمن التقنيات الواضحة للعيان قيام الأقوى بالتحكم جسديا في من هم أضعف منه ، غير أننا نمر بحالة مخاض وثقله كبيرة من اتباع مبدأ التعزيز الموجب ، ومن حالة المجتمع التنافسى ، الذى يعد فيه اثابة أحد الناس عقوبة لآخر ، الى المجتمع التعاونى الذى لا يكسب فيه أحد على حساب آخر » .

ف : « والتغير حثيث ومؤلم ، لأن الأثر المباشر المؤقت للعقوبة يحجب مزايا اتباع مبدأ التعزيز الموجب ، ولقد رأينا جميعا أمثلة لاحصر لها للأثار الوقتية للقوة ، غير أنه من النادر اطلاقنا على بينات واضحة عن الآثار المترتبة على عدم استعمال القوة ، ولذا فانى أصر على القول بأن يسوع كان - فيما يبدو - أول من اكتشف القوة المترتبة على رفض القوة ، ولعلها كانت رمية بغير رام ، قد ساعدته على الاهتداء الى هذا المبدأ ، فلم يك عنده - بالتأكيد - أى دليل من الأدلة التجريبية الميسورة لنا الآن . ولن أستطيع تصور امكان اكتشاف هذا المبدأ من بعض مشاهدات عرضية ، وبفض النظر عما يتمتع به هذا الرجل من عبقرية » .

ك : « لعلها لمسة من لمسات الالهام والوحى » .

ف : « لا إنها مصادفة ، لقد اكتشف يسوع هذا المبدأ ، لأنه كانت له عواقب مباشرة ، واكتشف مبدأ آخر وضعه موضع الاختبار » . وبدأت أتسور .

م : لعلك تقصد مبدأ حب أعدائك ؟ » .

ف : بالضبط ! فان قيامك بفعل الخير لأولئك الذين يعاملونك باستخفاف وامتحان له نتيجتان غير مترابطتين ، لانك ستكسب راحة البال ، التى تحدثنا عنها فى جلسة سابقة ، فلا مانع من أن تترك الأقوى يقهره ، وبذلك تتجنب - فى أقل تقدير - عذاب غضبك . وهذه هى



النتيجة المباشرة . وكم كان اكتشافا مدهشاً أن تدرك في نهاية المطاف أنك قادر على التحكم في الإنسان الأقوى باتباع نفس الوسيلة ١ .

ك : لقد كنت كريماً عندما نسبت لزميلك الأكبر ( يعني يسوع ) قيمة كبرى . ولكن لماذا مازلنا نعاني من مخاض مثل هذا القدر الكبير من الشقاء ؟ ألم تكن عشرون قرناً كافية لتنفيذ مبدء واحد من بنود الهندسة السلوكية .

ف : أن المؤثرات التي صعبت من اكتشاف المبدء قد جعلت تعليمه أمراً صعباً . فلا يكشف تاريخ الكنيسة المسيحية عن أمثلة كثيرة لحالة معاملة الأعداء معاملة خيرة . فعلينا أن نبحث خارج نطاق الديانات المنظمة عن أمثلة لممارسة هذا المبدء . إذ يعد القائمون بالسيطرة على الكنائس مفتونين بمبدء القوة الزمنية والوهمية على السواء .

فلنت ( م ) على عجل : « ولكن ما علاقة كل هذا بالحرية ؟ » .

واستغرق ف بعض الوقت لإعادة تنظيم سلوكه ، ونظر نظرة ثابتة الى النافذة ، وكانت قطرات المطر منهجرة ، وتحدث صوتاً مرتفعاً عند سقوطها واصطدامها بالنافذة .

ف : ( في نهاية الأمر ) : « الآن وبعد أن عرفنا ما يقوم به التعزيز الموجب من دور فعال ، ولماذا لا يحدث الموقف السلبي أثراً مماثلاً ، فإن علينا أن نكون أكثر تبصراً ، وبالتبعية ، أكثر قدرة على النجاح في مخططاتنا الحضارية . فبوسعنا أن نأتي بنوع من التحكم ، يشعر فيه الخاضعون للتحكم بأنهم أحرار ، بالرغم من اتباعهم لشريعة أدق مما كان يحدث في النظام القديم ، فهم يفعلون ما يريدون أن يفعلوه ، وليس ما يرغبون على فعله ، وهذا هو مصدر القوة الهائلة لمبدء التعزيز الموجب . فلن يكون هناك قيود ، ولن يكون هناك تمرد ، وإذا اتبعنا المخطط الحضاري بعناية ، سيتسنى لنا التحكم في السلوك النهائي ، وكذلك في الميل الى السلوك ، يعني في الدوافع والرغبات والأمانى .

ف : وأغرب شيء أنه في هذه الحالة لن تثار قضية الحرية على الإطلاق . وسيكون مستترك حراً في اسقاط علية ثقبه ، بمعنى أنه لن يكون هناك ما يحول بينه وبين فعل ذلك ، ولو أنها كانت مربوطة باحكام في يده لما كان من المستطاع أن يكون حراً ، كما أنه ما كان ليشعر بالحرية ، لو أنني صوبت مسدسى اليه وهددته بالقتل في حالة اسقاطه للعبة . ان مسألة الحرية لا تثار الا عندما يوجد قيد مادي أو سيكولوجي .

ف : « ولكن القيد ما هو الا نوع واحد من التحكم ، وعدم وجود القيد ليس هو الحرية . فعندما يشعر المرء بالحرية ، لا يكون معنى ذلك عدم وجود مصدر للتحكم . ولكنه التحكم فى القوى الذى يتعرض للاعتراض ، لقد شعر المستر ك بحرية الامساك بعلبة الثقاب او اسقاطها ، بمعنى انه لم يشعر بأى قيد ، يعنى بأى تهديد بالعتاق اذا أتبع أى طريق من الطريقين المفتوحين أمامه للعمل ، ولقد أهمل فحص مبرراته الموجبة للحالتين : حالة الامساك بعلبة الثقاب ، أو تركها تسقط ، على الرغم من أن هذه الأسباب أكثر الزاما فى هذه الحالة من أى تهديد بالقوة » .

ف : « ليس لدينا مصطلحات خاصة بالحرية نستعملها عند بحث أى مسألة تدور حول هذه الفكرة ، فالمسألة لاتتار قط ، وعندما يضرب الناس مطالبين بالحرية ، فانهم يضربون ضد السجن والشرطة ، أو التهديد بها ، أى ضد الاضطهاد ، ولكنهم لا يضربون أبدا ضد القوى التى تدفعهم الى الرغبة فى اتباع المسلك الذى سلكوه ، بيد أنه من المفهوم - على ما يبدو - أن الحكومات لا تتعامل الا بالاعتماد على القوة ، أو التهديد بها ، مع ترك جميع الوسائل الباقية لمبدأ التحكم كالتربية والدين والتجارة ، ولو استمر الحال على هذا المتوال ، فان علينا أن نسلم أمرنا لله ، لأن الحكومة لن توفق أبدا فى خلق شعب حر اعتمادا على التقنيات التى نستعملها الآن » .

والسؤال هو : هل يستطيع البشر العيش فى حرية وسلام ؟  
والاجابة بالايجاب ، أى نعم ، اذا أمكننا أن نبني بناء اجتماعيا قادرا على اشباع احتياجات الجميع . وفيه يرغب كل فرد اتبناص الشريعة التى تساغد على تحقيق ذلك والى حد ما ، فان هذا هو ما تحقق فى وولدين ، وحدها . ولقد كانت اتهاماتك الجائرة مخالفة للواقع يامستر ك ، لأن هذا المكان هو أكثر الأماكن تمتعا بالحرية على الأرض ، انه حر لأننا لانستغل استعمال القوة ، أو التهديد بها . ولقد تم توجيه كل شذرة من بحثنا لتحقيق هذه الغاية ، ابتداء من الحضارة ، والاعتماد على التوجيه السيكلوجى للتعامل مع البالغين واستثمار كل بديل عوضا عن التحكم القائم على القهر ، وأمكنا بفضل التخطيط البارع والاختيار الحكيم لتقنيات أن نزيد الشعور بالحرية .

فليس التخطيط فى ذاته هو الذى ينتهك الحرية ، ولكنه التخطيط المستند الى القوة : فلقد كان الاحساس بالحرية مجهولا من الناحية العملية

في المجتمع المخطط لألمانيا النازية ، لأن المخططين استعملوا القوة ،  
والتهديد بالقوة استعمالا خرافيا .

لا يامسترك . عندما يكتمل انجاز علم للسلوك ، لن يكون هناك  
بديل للمجتمع المخطط . فلن نسمح بترك البشرية تخضع لبرائين  
المصادفة أو التعصب . غير أننا اذا استعملنا مبدأ التعزيز الموجب  
يعناية ، وتخليينا عن القوة ، أو التهديد بالقوة ، سيكون في مقدورنا  
الحفاظ على احساس الأشخاص بالحرية .

### المدن الفاضلة المجردة من النبل : بقلم جوزيف وود كروتشر

كان جوزيف وود كروتشر ( ١٨٩٣ - ١٩٧٠ ) فيلسوفا وكاتبا للمقالات  
وعالما طبيعيا . وكان يدرس اللغة الانجليزية في جامعة كوليمبيا حتى  
وقت مبكر من الخمسينات ، وانتقل بعد ذلك الى صحراء أريزونا .  
ويعد كتاب The Measure of Man ، بوجه عام أهم أعماله  
الفلسفية .

« وولدن » مجتمع يوتوبى من ابتكار عالم نفسى تجريبي اسمه  
فرايزر ، تعلم تلقينات التحكم الدقيق في الفكر ، واستطاع أن يكيف  
رعاياه لكي يكونوا سعداء طيعين وغير قادرين على اتباع سلوك معارض  
للمجتمع . فهناك حالة يسودها الجود والتسامح الكبر بين مختلف  
الأفراد . وما ساعد على تحقيق ذلك ، كما يفترض ، أو كما يفترض  
أصحاب مثل هذه اليوتوبيات بوجه عام ، هو أن مثل هذه الصفات  
طبيعية عند كل أبناء البشر الأبرياء ، الذين لم يفسدهم المجتمع .  
بالإضافة الى نجاح أحد العلماء التجريبيين في نهاية الأمر ، في الحصول  
على « القدرة العلمية للتحكم في أفكار البشر بدقة » ، وترتب على ذلك  
دفعهم الى التفكير بروح يسودها التعاطف والتسامح .

ولقد كان التمسح بالعقل ( باعتباره مغaira للهوى أو العرف )

---

(\*) نقلا عن كتاب Joseph Wood Krutch . . The Measure of Man

الأساس المألوف الذى بنيت عليه اليوتوبيسات ابتداءً بأفلاطون حتى سيراتوماس مور ، وربما حتى صمويل بطر . أما يوتوبيا المستر سكينر فكانت عصرية بكل تجلاء ، لأنها ركزت إيمانها بدلا من ذلك على مبدأ الفعل المنعكس ، ورأت أن النهوض بالبشرية لن يتحقق الا باستحداث الأفراد على أداء مهامهم عن طريق العادة والهوى ، وفى « وولدن ٢ » ، نرى الناس يشقون طريقهم بالمعقولة ، ليس بمعنى استعمالهم دائما للعقل ، وإنما لأنهم لا يستعملونه ، لأن الاستجابات المناسبة تتحقق على نحو آلى ، وفى بداية القصة ذاتها ، نرى قطيعا من الماشية ملتزمة بالبقاء فى بقعة حددت لها بواسطة خيط منفرد ، حل منذ أمد طويل محل السور المكهرب ، الذى كان يستخدم يوما ما ، لتكييفهم على التزام البقاء فى هذا المكان وللحيلولة دون شرودهم ، وكما جاء فى نبؤة النظرية الرسمية للشيوعية ، فإن الدولة ، وتمثلها الكهرباء فى وولدن ٢ ، قد « تلاشت » ، ولم يعد من الضروري استبقاء أى قيد فعلى للتحكم فى مخلوقات أصبحت الطاعة عندها أمرا آليا . وغنى عن القول ان ما يفهم من هذا الافتراض هو الزعم أن ما أثبت نجاحه فى حالة المواشى سينجح أيضا فى حالة الأدميين .

على أنه بالرغم من أن الناس قادرون على التعقل ، إلا أنهم لا يوصفون بأنهم مخلوقات تقتصر ميزتها على التعقل . ومن هنا لم توفق أية يوتوبيا من اليوتوبيات الكلاسيكية ، لأنها جميعا قد استندت على الزعم بأنه فى المقدور الاكتفاء بالعقل وحده كمرشد للسلوك البشرى ، وفضلا عن ذلك - ولعله الأهم - أن قلائل كانوا جادين فى رغبتهم الاقتصاد على الانصاف بالمقلوبة ، فلا ننسى أن الحياة الطيبة التى يستهياها السواد الأعظم هى الحياة ذات المشاعر الدافئة ، وألنى تحتوى على لمسات من جلال الطقوس الاحتفالية ، التى يتعدى تحقيقها بغير مراعاة لنبل هذه الطقوس والاحتفالات التقليدية . ورغم هذا فإن كثيرين من أصحاب اليوتوبيات والمتأثرين بهم قد ارتضوا عن طيب خاطر الاعتماد على أكبر قدر من العقل فى سلوكهم الخاص والعام . وهذا يفسر لماذا بدت فانتازيات كپوتوبيتى أفلاطون وسير توماس مور مثيرة للاهتمام حافلة بالمعنى ، بل ومهمة ، ولكن منذ الذى يرتضى - حتى فى الخيال - أن يكون على النحو الذى ترغبه وولدن ٢ ، أى أكثر اتصافا باللافكر ، وأقرب الى الآلية التى لا تختلف عن آلية الحياة التى يحياها الآن ٩ ، ومنذ الذى - حتى فى خياله - يرغب العيش فى مجتمع حيث عوضا عن قيامه بالتفكير بعض الوقت ، سيكتشف تعدد نهوضه بذلك على الإطلاق .

وليس من اللغو القول بأنه بينما اتصفت جمهورية أفلاطون  
أو يوتوبيا مور بجمعها بين السمو والسخف ، فإن يوتوبيا وولدن ٢  
قد اتصفت بخستها وابتعادها عن النبيل ، لأن أفلاطون ومور قد طالبا  
البشر بزيادة الاتصاف بالإنسانية ، بينما ذهبت وولدن ٢ الى استحثاث  
هذا البشر على التخطف من هدم الصفة ؟ وعندما يحسن البشر السلوك  
في العالم فائما ينسب ذلك الى العادة من ناحية ، وإلى كونهم كائنات  
عقلانية من ناحية أخرى . ولكن اذا زعمنا القيام بتغيير الانسان ،  
كما فعل الأستاذ سكينر ، وكما اقترح كثيرون من أنصار مذهب الآلية  
البهيجة ، هنا سيكون مايسعون لتحقيقه هو تغييره الى الصورة التي  
يدعون اليها ، فهل يرد ذلك الى ان الانسان شيء يجب أن يتجاوز  
كما قال نيتشه ، أم أنه مخلوق أفضل نصيحة توجه اليه هي نصحه  
بالنكوص بعيدا عن السلوك العاقل الذي اعتاد اتباعه ، والاتجاه الى  
السلوك الآلى الذي يقدر عليه أيضا .

ولامراء أن وولدن ٢ قد مثلت المثل الأعلى لفضائل الأديرة ، بعد  
أن مجدتها وأضفت عليها قدر عظيم من الكمال ، ثم صبغتها بالصيغة  
العصرية على نحو عجيب ، بعد أن جنى الأوروبيون الى نبذها ، لا لأنها  
غير كافية كمثال أعلى لحسب ، بل وبلا معنى الى حد كبير ، لأنها لن تفيد  
آمالهم المتضاربة التي لا شك فيها . وبالرغم من هذا ، يتوجب الاعتراف  
بأن توماس هنرى هكسلي الذي يعد أبا للمصرية قد اعترف يوما ما في  
فقرة نادرا ما يستشهد بها : « لو أن قوة عظمى قد أقرت جعل أفكار  
دائما فيما هو حق وفعل ما هو صواب على شريطة أن التحول الى شيء  
أقرب الى الساعة التي نملا كل صباح وقبل ذهابي الى الفراش ، فاني  
كنت سأقبل هذا العرض على الفور » ، ونحن نرى أن ما كان يحتمل أن  
يقبله هكسلي وأمثاله سيروق المرشحون المنتظرون لولدين ٢ .

ولقد اضطر فرايزر نفسه الى تقديم اعتراف له دلالة ، عندما  
قال ان الدوافع التي قادته لاجراء تجربته الناجحة كان وراءها رغبة كاملة  
لممارسة القوة في علاقته بأقرانه ، ان هذه الفكرة لاثير الاعجاب لن  
ذاتها ، ولا يخفى أنها لا تخلو من خطر ، ولكنه أصر على القول بأن هذا  
الخطر سيختفي عند من سيخلفونه في سلطانه ، ويرثون تقنياته ،  
لأنهم سينعمون بمزايا عملية ترتبت على التكيف العلمي ، وهي مزايا  
نم يستمتع هو بها ، ومن ثم قاله استبعد ظهور نوازع متعارضة مع  
المجتمع ، وبعبارة أخرى ، وبالرغم من أن الديكتاتور الخير قد أصبح  
ظاهرة نادرة هذه الأيام ، فائنا لن نعتد على مثل هذه المصادفات

السعيدة لاجراج ظاهرة من هذا النوع في المستقبل ، لأن وولدين ٢  
نتج أليا ما يلزم من ديكتاتورين لتسيير أمورها .

ورغم كل هذا ، وحتى اذا سلم القارىء بالشك - من قبيل  
الحاجة - بأن ميزة تحقق كل شيء في المجتمع بطريقة آلية تمثل مثلا  
أعلى كامل الكفاية ، فإنه من المحتمل أن تنتابه جملة شكوك ومخاوف .  
اذ سيتذكر - بطبيعة الحال - أن Brook Farm ، وغيرها من تجارب  
المدن الفاضلة قد فشلت على الفور وبصفة قاطعة ، وأغلب الظن أنه  
سيذكر أيضا أن الشعوب الروسية لم تستطع تحقيق قدر من الاستقرار  
إلا بعد أن رفضت المرة تلو الأخرى جميع الكوابح والضغوط التي  
تميزت بها وولدن ، والتي قد تتماثل في اعتدالها وليدتها مع ما جرى  
هناك ، بل لقد جلع صناعات السياسة السوفيتية إلى التخلو وقمع حق  
الحماس - الحافل بالمفارقات نوعا - لثقافة عالم مختلف ، كان يلقي  
المزيد من التشجيع في بواكير التجربة ، كما حدث في وولدن ٢ .

وهكذا يتضح أنه اذا اعتبرنا وولدن ٢ أمرا ممكنا ، فالما يرجع  
ذلك - بلا مرأ - إلى اختلافها في جملة نواح عن جميع المشروعات المماثلة  
ظاهريا لها . وهذه نقطة يعتد أن مستر سكينر ذاته قد أراد توكيدها .  
فلقد تشابهت هي والتجربة الروسية عندما افترضت من أجل جميع  
الغايات العملية ، أن الانسان مجرد نتاج للمجتمع ، غير أنها افترضت  
أيضا موقفا لم يكن قائما عندما نشأت الدولة الشيوعية ، يعنى الموقف  
الذى نضجت فيه تماما القدرة العملية على التحكم الدقيق في أفكار  
البشر .

وعلى هذا فاذا كان الانسان الذى أجريت عليه التجارب لا يزيده  
عن نتاج يقبل التشكيل بلا حدود من أثر ما يتعرض له من عمليات  
خارجية ، ويكون على وجه التحديد عاجزا عن القيام بأى فعل ذكى مستقل ،  
فإنه أيضا مخلوق وقع بين يدي ديكتاتور يمثل المثل الأعلى في الاقتدار .  
اذ كانت رغباته وتوقعاته ومعتقداته وأفعاله هي الأشياء التي يرغب  
صاحب التجربة في استحضارها ، أن ما لديه من امكانات وقدرات على  
تحقيق أى ارتقاء ليس هي وسعها أن تحقق إلا ما تشاء الظروف ، التي  
ليس لديه أية سيطرة عليها . وأخيرا ، وبطبيعة الحال ، فإن حالته  
السعيدة إنما جاءت كنتيجة لمصادفة من صنع الأقدار التي أرادت أن  
يكون المهندس الذى خلق هذا الانسان ، والذى سيخلق بطريقة غير  
مباشرة جميع أخلافه ، صاحب تجربة تصادف أن أدت تجاربه في التكيف

العشوائى الى انتاج ديكتاتور خير أصيل . بدلا من أن تنتج وحشا كان من المحتمل أن يتمتع بالقوة التى هياها له العلم .

وبمناسبة هذه المقدمة الأخيرة ، قد يصح أن يلاحظ بطريقة عابرة أنه من الحقائق الغريبة أنه بالرغم من أن المنهج العلمى يمقت الوقائع العرضية ، التى لا يمكن السيطرة عليها ، أو التنبؤ بها ، وأنه على الرغم من أن المثل الأعلى للمستتر سكينر كان يرمى - على ما يبدو - الى استبعاد أى تدخل محتمل مستقبلا من هذه المرضيات فى الشئون الانسانية ، الا أن النجاح فى انشاء أول يوتوبيا قد اعتمد فى نهاية الأمر على الأثر الحاسم لمثل هذه المصادفة أو الحالات العرضية ، والتى أصبحت من الآن فصاعدا أمرا مستحيلا .

وكثيرا ما ذكر نقاد الزعم بأن التقدم التكنولوجى هو المفتاح الحقيقى للتقدم الانسانى ، وقالوا ان القوى المستحدثة خطرة أكثر منها نافعة ، ما لم تحسم مسألة كيفية الاستفادة بها ، قبل أن تتوافر هذه القوى فى أقل تقدير . ولعلمهم كانوا سيتأملون بقلق يفوق ما هو مألوف الموقف الذى سنوضع فيه الآن ، لو صح أن المصادفة هى وحدها الاجابة عن سؤال المصلحة من ستستخدم قدرتنا العلمية على التحكم فى أفكار البشر وقراراتهم ؟ ، ومن هو الذى سيتولى ذلك ؟ على أن هذا مجرد تساؤل واحد من تساؤلات عديدة جريئة تستثيرها المقدمات التى بنيت على أساسها وولدن ٢ . وبلاستطاعة الربط بين معظم هذه التساؤلات وبين النقاط التى طرحها المستر سكينر فى سياقات أقل خضوعا للوهم ، وقد نرجع الى تساؤل أو تساولين منها عندما نبحت بحثا عاما المشكلات الأكثر عمومية التى تثار ضد استعدادنا لافتراض أننا قد أصبحنا بالفعل على حافة عالم ستخضع فيه أفكار الناس للتحكم العلمى ، وأن هذه الحقيقة قد أصبحت أمرا واقعا .

وفى البداية ، علينا أن نستبعد القول العتيق الدارج « بأنه ليس بالمقدور تغيير الطبيعة البشرية ، ونقبل نقيضه ونقول : « ان بالاستطاعة تغيير الطبيعة البشرية بقدر كبير ، وفى أى اتجاه نشاء » ، لأن « الطبيعة البشرية » ليست شيئا قائما بذاته ، كما يفهم من هاتين الكلمتين . وأيا كانت المشاعر والتذوقات والمفضلات والميول ، ومضى نصيبها من العمومية والصمود بحيث تغرس فى أذهاننا الزعم بأنها « فطرية » أو « طبيعية » ، فانه يتعين أن ينظر اليها على أنها فى نهاية الأمر مجرد تكييفات عميقة الغور ، ترتد الى عصور موغلة فى القدم ، وبذلك انطبعت فى العقل الانسانى . فكما أشار باسكال فى احدى المرات - وهو مفكر

غريب الأطوار - من قبيل الشهادة دفاعا عن الأخلاقيات ذات الطابع الآلى والأخلاقيات النسبية تماما ، فى واحدة من خواطره المقلقة ، والتي دفعته تكيفاته على الجهر بها : « انهم يقولون أن العادة طبيعة ثانية ، ولكن أغلب الظن ان الطبيعة ما هى الا عادة أولى » .

وكثيرا ما استنكر المصلحون المتحمسون زعم « تعذر تغيير الطبيعة البشرية » ، ووصفوا هذا الزعم بأنه من احياء اليأس ، وأنه مبرر تقليدى لعدم الاكتراث والتبذل فى مواجهة أوصاب الحياة ، غير أن الحقيقة ، أو الحقيقة المزعومة التى تحاول هذه العبارة طرحها لها أيضا جانبها الموجب . اذ يعنى القول أنه من المتعذر تغيير الطبيعة البشرية ، أن الطبيعة البشرية شىء قائم بذاته ، وأن جانباً من هذا الشىء له قيمة . وعندما نقول أنه من المتعذر تغييره فاننا نعنى أيضا أنه من العسير افساده افسادا كاملا ، يعنى أنه فى غير المقدور تحويله الى شىء ما لا نستطيع التعرف عليه . بعد أن تختفى منه جميع المظاهر البشرية . وكان هذا هو ما دفع القرن الثامن عشر الى اغتفار ما قاله الشاعر الكسندر بوب عنها . وما دام ثمة استمرار فى التمسك بالمذهب القائل بأن مصطلح الطبيعة يصف بالفعل جمعا من الامكانيات والقيم ، فان هذا سيعنى اقامة حد ليس للقدرة البشرية ، ومدى امكان بلوغ الكمال فحسب ، وانما أيضا - وهذه ظاهرة مشجعة - للأشياء التى بوسع البشرية الاتصاف بها ، أو صنعها .

ولكن بمجرد استبعاد هذه النظرة الى « الطبيعة » ، واعتبارها وهما ، والنظر الى ما يبدو أنه أكثر خصائصها ثباتا وبقاء كمجرد نتائج للتكيفات ، فى هذه الحالة لن يكون هناك تحديد لمدى ما سيؤول اليه البشر ، ومدى اختلافهم عما هم عليه الآن . فليس هناك شىء ما يمكن الزعم بأن البشرية قد تمرد عليه ، ولن ينظر الى أى نوع من الشر على أنه « من خلق مسلك مفزع للغاية » . اذ لن يبدو أكثر من أثر لتقليد لن يدوم الا لفترة مؤقتة ، فمن المقدور اذن جعل أى شىء يبدو « طبيعيا » ، ومن المستطاع دلفح الصغات كالفسوة والخيانة والاغتيا ب والغرور الى الظهور بمظهر جميل أو غير مفزع . ولو قيل ان ما قامت به بعض الفاسقات السياسية القريية العهد من تجريب ناجح يؤيد مزاعم أنصار الحتمية . وما قيل عن أنه بالامكان تعليم أى امرئ الايمان بشىء بالذات ، وان وجب أن يضاف ضمنا الى هذا القول ما هو أكثر من ذلك ، يعنى أنه يتوجب أن تبدل جميع الآمال التى عبرت عنها أقاويل مثل « ان الطبيعة البشرية ستتمرد فى النهاية على كذا أو كذا » ، بالاضافة الى وجوب نبذنا للاعتقاد بأن الطبيعة البشرية لا يمكن أن تتغير .



ولما كان هناك زعم الآن بأنه لا وجود لطبيعة بشرية قادرة على التمرد على أى شيء ، لذا فلا يستبعد أن يقوم مجرب آخر - بعد تكييفه - لكى يصبح كابن لأحد قادة معسكرات الاعتقال النازية - على سبيل المثال - بالتصميم على انماء عنصر من البشر لا يرى ما هو أبهج من دفع الآخرين الى الألم ، وانشاء مستعمرة لهم تسمى وولدن ٣ . وهل هناك معايير بوسع ديكتاتور وولدن ٢ الاستعانة بها للحكم بأن يوتوبيته مرغوبة أكثر من منافستها الجديدة ( وولدن ٣ ) ؟ فليس باستطاعته أن يستشهد بكلمات الله ، أو بنور الضمير الذى ينبير باطننا ، أو بصوت الطبيعة الذى ناصر القرن الثامن عشر ، وغاية ما بمقدوره أن يبرح به هو أن الأحداث العرضية فى وجوده السابق فى عالم كانت المصادفة ما زالت تلعب دورا أساسيا فى تحديد كيفية تكيف أى انسان قد كلفته بحيث أصبح يفضل ما ينبغي أن يفضل ، ومن ثم فإنه أصبح يصف ما يجب أن يوصف بالظلمة بالاستنارة ، رغم ادراكه أن هذا التشبيه لا يستند الى أى مبرر ، ان الحياة فى وولدن ٢ قد بدت له « حسنة » ، وان كانت صفة الحسن لن يكون لها أى معنى لو نسبت الى أى شيء خارجها .

وعلى ضوء مثل هذه الامكانيات ، فإن أولئك الذين لم يتشكلوا على يد وولدن ٢ ، أو وولدن ٣ ، سيميلون الى التسور بأنه قبل أن يتم تطبيق القدرة العلمية على التحكم الدقيق فى افكار البشر تطبيقا كاملا ، على يد أى انسان ما يتمتع بالسلطان الذى لا حدود له الذى سيضفى عليه ، فإن الأنفصل لنا أن ننظر حولنا نظرة أخيرة ، ان لم يك بحثا عن وسيلة للهروب قد لا تكون موجودة ، فعلى الأقل لكى ندرج بعض ما سيترتب على هذه الحالة من عواقب كاملة فيها ، والعواقب المحتملة كما تبدو لعقول البشر الذين مازالوا يتمتعون بالحرية ، أو بمعنى أصح انهم أحرار بالمعنى المحدود الخاص بأنهم نتاج عوامل عشوائية ، كان من المقدر أن يتضاءل دورها فى التحديد المحتوم للشخصية الانسانية . ان هذا الجيل التالى من الديكتاتوريين ، الذين يتوقع ديكتاتور وولدن ٢ أن ينقل اليهم تسيير الأمور ، سيكون من أولئك المكيفين ، الذين خضعوا من قبل لتجربة التكييف ، وستكون حلقة العلة والمعلول قد تم غلقها ، ولن يكون فى مقدور أحد أن يصحح مرة أخرى الوضع بطريقة مختلفة عن الطريقة التى صمم أسلافه اتباعها .

وتمتصيا مع نظريات القائلين بالآلية ، فإن كل شيء حدث فى الكون ابتداء من ظهوره حتى الأمس القريب ، على أقل تقدير ، كان نتيجة لمصادفة . فام يرغب الجزئى فى الكيمياء أو يخطط لكى ينمو ويزداد

تركيبا فيتخذ شكل البروتين . ولم يخطط البروتين لكي يتحول الى بروتوبلازما ، ولم تخطط الاميبا لكي تصبح انسانا . والواقع أن احدى النظريات التي اكتسبت شعبية كبيرة في العهد الحاضر قد فسرت النظرية القائلة : بأن الحياة - على ما يبدو - لم تظهر على أرضنا الا مرة واحدة بعد بلايين السنوات من عمر الكون ، على انها تعنى أن الحياة لم تظهر الا كنتيجة لاجتماع عوامل محتملة تفوق الخيال ، ومن ثم فإن هذه الظاهرة لم تتكرر ثانية . على أنه بالرغم من أنها تدين بوجودها للمصادفة ، والأمـر بالمثل فيما يتعلق بتطورها من حالة البروتوزوا الى الحضارة ، الا انها توافقه الى أن تخطو خطوة ستجعل من المستحيل الى الابد لغير المتوقع ، ولغير ما سبق تخطيطه بالتفجر ثانية في نطاق النظام العام الذي سيخضع لسيطرتهم .

وليس من شك أن كثيرين من أصحاب العقليات العلمية سيعترضون على مثل هذه الشطحات ، وسيصفونها بأنها مضیعة للوقت ، وسيقولون أنه حتى وولدن ٢ ، فانها لم توجد الا في الخيال . ولا أحد قد تجرأ على الزعم بأننا قد اقتربنا من اليوم الذي سيتحكم فيه تحكما علميا دقيقا في أفكار البشر . ان المآزق المنطقية ، والمصاعب الميتافيزيقية الأشبه بأنسجة العناكب ، لن يقع فيها أولئك الذين يرفضون النظرة الجادة لأنسجة العناكب ، أو الوقوع في شباك الشياطين . فلدينا أعمالا أهم نقوم بها ، ومشكلات عملية تتطلب الحل .

غير أنه قد استطاع القول لكل هؤلاء ، أن المشكلات العملية والصيغ الميتافيزيقية التي قد ترد اليها هذه المشكلات ليست غير مترابطة كما يتوهمون ، وأن المنطق المتطرف قد يساعد أحيانا على زيادة توضيح الطبيعة الحقة لأية مشكلة عملية صرفة . وفي الحق أنه لم يقدم أحد من الناس حتى الآن على انشاء وولدن ٢ ، أو وولدن ٣ ، كما لم يوفق أحد حتى الآن في التحكم الدقيق في أفكار البشر . غير أنه من الحقيقي أيضا أن هناك حركة قد اتجهت اتجاها قد يوحى بأنها اتخذت وولدن ٢ كقدوة لها ، وفضلا عن ذلك ، فإن الساسة والمربين والمشتغلين بالدعاية قد حققوا بالفعل نجاحا في محاولتهم المخلصة لاستخدام التقنيات التي ارتقت بالفعل للتحكم في فئات كبيرة من البشر ، وتكييف سلوكها ، وأن أقوالهم تتزايد عن اعلان ايمانهم بهذه الطرائق وقيمها العملية والرغبة في اتباعها . ويتباين هذا الاتجاه هو وما أعتيد تسميته بالتربية . وتلقى مثل هذه الاتجاهات أيضا استهواء من الفهم المستنير للعامة ، من ناحية أخرى . فلقد ظهر بالفعل ما يوحى بالاعتقاد بحدوث اتجاه للنظر نظرة جادة الى المبدأ المنقول عن عالم الاعلان والقائل : « قل أي شيء ، وأكثر

من تكراره بقدر كاف ، حتى يصبح موضع إيمان ، بحيث لا يوصف بأنه من علامات النصب والاحتيال . وقد استعمله أولئك الذين اعتبروه مبدأ صحيحا وسليما أو نافعا اجتماعيا ، ومن الأفكار الصالحة للتسويق . وفي كل مرة يقال فيها ان على المدارس أن تنمي اتجاهات معينة عند تلاميذها ، أو أن على الحكومة أن تتبع في دعايتها اتجاها معيناً ، فإن السؤال الخاص بالفرقة الصعبة بين التربية بمعناها العتيق الذي لم يعد يساير الزمان ، ومعناها كتكييف ، يبرز بكل تأكيد .

وفضلا عن ذلك ، فلما كانت تفنيات العلوم الاجتماعية وعلم النفس التجريبي قد أثبتت فاعليتها الى حد ما ، لذا يتعين القيام بمحاولة لفهم ما يترتب عليها ، وما هو متضمن فيها . فاعتمادا على وسائلها ، يمكن أن يساق الكثيرين الى فعل أشياء كثيرة ، أو التفكير في أشياء كثيرة . وبالفعل ففي حالة التربية الأبسط نسبيا ، والتي توضع كمقابل « التكيف النافع » ، فإن الفارق العسير بينهما سيختفى بمجرد اجتياز الحد الفاصل بينهما . ولاحظ توماس جيفرسون في رسالة كتبها الى جورج واشنطن بعد فترة وجيزة من انشاء ديموقراطيتنا المميزة : « ثمة بديهة في ذهني تقول ان حريتنا لن تكون آمنة قط الا على يدي أبناء الشعب أنفسهم ، كما يجب أن يراعى أيضا أن يكون هذا الشعب على قدر ما من الثقف » . فما الذي كان سيخطر على بال جيفرسون لو سمع أن قدرا ما من الثقف قد أصبحت تفسر على أنها تعني « قدرا ما من التكيف » ؟ فهل نستبعد في هذه الحالة قيامه بالإشارة الى أن الفارق بين الحاليين واضح وأساسي ، لأن « التكيف » يتحقق باتباع طرائق تتجاوز القدرات الاستدلالية التي يرمى التعليم الى انمائها وممارستها ، لان التكيف يسعى لتحقيق ذلك عن طريق ( تخريمة ) تحاول تفادي هذه القدرات ؟ وهل من المستبعد أن يضيف جيفرسون الى ذلك القول بأن الديموقراطية لن يكون لها معنى أو وظيفة ما لم يفترض أن هذه القدرات محاطة بعالم من الحرية ، الذي يساعد على بزوغ الديموقراطية ، وقبلها ؟

وهكذا فإن مستقبل البشرية برمته لا يعتمد على مسألة هل يعد الانسان نتاجا للتكيف وحده ، أم جزئيا فقط . كما أن هذا المستقبل يتوقف على المدى الذي تمتد اليه عملية التكيف . فهل ينتهي بنا الأمر الى جعل ما نسميه « بالتربية » داخل المدرسة وخارجها يستند الى الزعم بأن التكيف باستعمال الدعاية ووسائل أخرى أيضا هو أكثر السبل فاعلية ، وحتى اذا لم تكن الوسيلة الوحيدة للتأثير على البشر .

لقد أجيب بالفعل على هذه المسألة ، وما يماثلها ، بلغة براجماتية ،

على نحو برجماتى بما فيه الكفاية ، مما يحثنا على التساؤل عن من يحق له أن يقرر الى أى اتجاه يتجه تكييف المواطن ، وعلى أى أسس لمعايير القيمة يتخذ مثل هذا القرار . ان هذا ببساطة هو الجانب العملى من السؤال النظرى الخاص بمن يسود وولدن ؟ ٢

وفى البلدان الشمولية حيث لاقت النظريات المؤيدة للحتمية ترحابا فى أكثر الصيغ ابتعادا عن الصلاحية ، وحيث مورست تقنيات التحكم فى صيغ شديدة الخضوع للنسقية الصارمة ، فان السؤال عندما طرح قد أجيب عليه على أبسط نحو مستطاع ، وتمائلت هذه الاجابة الى حد كبير واجابة هذا السؤال فى وولدن ؟ . فلقد تولى ممارسة السلطان أولئك الذين استولوا عليه ، ومن الناحية النظرية على أقل تقدير ، كان هذا الاستيلاء على السلطان هو آخر ما يفترض أن يحدث ، لأنه من الآن فصاعدا سيصبح مصير البشر معلقا بين يدي أولئك الذين يشغلون مراكز قادة على التحكم فيه . ومسألة هل كان ينبغي عليهم أن يفعلوا ذلك ، وهل يعد ما فعلوه لخير البشر ، سيظل اما سؤالا لا معنى له دائما ، أو سرعان ما يصبح كذلك مادامت جميع أحكام القيمة التى ستجسرى فى المستقبل ستكون من نصيب أولئك الذين أجريت لهم عملية تكييف . مما يجعلهم يقرون ما حدث لهم .

وثمة نتيجة من بين نتائج كل هذا ستظهر خلال مرحلة الانتقال . فلما كانت هناك مخلفات باقية من الحقبة التى لم يك قد تم فيها التحكم فى عقول البشر تحكما دقيقا ، وكان الصراع بين الارادات مازال أمرا ممكنا ، كتلك السائدة فى ظل الدول الشمولية ، كما هى موجودة بالفعل لذا يتعين اقامة تفرقة حادة بين أولئك الذين حصلوا على السلطة بعد أن استولوا عليها وأولئك الذين يخضعون لممارسات الفريق الأول ، ولربما أمكن اتخاذ المصطلح القديم « المجتمع اللا طبقى » كشعار . غير أن هذا لا ينفى حقيقة وجود طبقتين بينهما فجوة واسعة ، أكبر من الفجوة التى تفصل بين الطبقة التى تقرر ما يجب أن يفعل وتلك التى تخضع للتكييف والتحكم .

وغنى عن البيان أن مثل هذا الموقف ما كان ليظهر فى ألمانيا وروسيا أو وولدن ؟ ، الا بعد حدوث استيلاء فعلى على السلطة ، التى لم تقتصر على وضع يدها على الضرورات التقليدية ( الكلاسيكية ) لوسائل الانتاج ، ولكنها استولت أيضا على الوسائل الخاصة بالتحكم فى الفكر ، التى يبدو أنها أصبحت تقوم بدور حاسم ، أهم من الدور الذى خصها به ماركس .

ولا يقل عن ذلك وضوحا أن هذا الاستيلاء على السلطان لم يحدث.

فى بلد من البلدان النى مازالت سسمى بالبلدان « الديموقراطية » ، وربما تكون السلطة قد انزلت وسقطت فى أيدي جماعات معينة ، وان كان معظم أبناء هذه الجماعات لم يلتزموا بالنظريات عند تبرير أعمالهم التزاما مماثلا لالتزام القادة الشموليين ، ومن ثم فانهم ليسوا متاهبين لاتباع موقف الديكتاتورية الذى قد يكون فى متناول أيديهم بالفعل . ففى مثل هذه البلدان ، مازال بالامكان النظر فى مسائل معينة فى الناحية العملية أو الناحية الميتافيزيقية على السواء ، التى يمنع من اثارتها على الملأ فى الدول الشمولية حتى أولئك الذين مازالوا قادرين على النظر فيها . فمازلنا قادرين على التفكير فى الاتجاه الذى يبدو مجتمعا مساقا اليه . أو قادرين على أقل تقدير على مكابذة التجربة الذهنية . التى كانت تسمى فيما سبق بالتفكير ، وقادرين ، أيضا على التفكير فى مسائل كبيرة معينة تخص القيم الأخلاقية ، بل وحتى فيما سيحدث فى ظروف معينة عندما لا يكون الناس قد تحولوا الى « أوتومونات » أو « كائنات آلية » كما يفترض ومن ثم سيتعذر اخضاع أفكارهم للتحكم على الإطلاق اخضاعا كاملا ، أو اخضاعا بالغ الدقة . وزيادة فى التخصيص ، فاننا قد نتساءل : هل يعد النظام الشمولى ، من نوع الطراز المتبع فى روسيا السوفيتية أو وولدن ٢ . هو ما نرغب فى تحقيقه ، أو ما يتعين علينا قبوله .

ولقد قيل أحيانا أن الدولة الشمولية هى مجرد النظام الذى ستؤول اليه الديموقراطية بمرور الزمان . فان نفس المقدمات ستؤدى الى نفس الوسائل ، وستؤدى نفس الوسائل الى نفس النتائج مع اختلاف يتمثل فى وجود حماس فى احدى الحالين ، ووجود ممانعة فى الحالة الأخرى ، لما يعلنه أحد الأطراف بطريقة قاطعة كعقيدة هو نفس الشئ الذى يتساق اليه الطرف الآخر . وهذا هو الفارق الوحيد الذى يمكن أن يقام بفض النظر عن أين سنحاول وضع هذا الحد الفاصل - وتبعا لهذه النظرة . فان « الديموقراطية الشعبية » لن تكون شيئا مختلفا عن دولة الرفاهية Welfare State ، التى قبلت قبولا كاملا جميع مقومات الديموقراطية الشعبية . ومن الناحية النظرية ، وفى الممارسة العملية أيضا ، سيكون الاختلاف دائما مجرد اختلاف فى درجة مسيطرة منطق أى موقف ، واتباعه الى غايته القصية .

وليس من شك أن الواقع أبسط كثيرا من ذلك ، غير أنه بعد قبول مثل هذا الشرط ، فإن الكثير يمكن أن يقال لتأييد وجهة النظر القائلة بأن ما نتلهى به فى الانظمة الديموقراطية ، ونميل اليه هو نفس الافتراضات العلمية ونفس الخواطر الفلسفية التى يتبناها الشموليون ويصفونها بأنها حقائق من المحرم الشك فيها .

ولقد أقامت الكنيسة الكاثوليكية تفرقة نافعة بين المعتقدات *de fide* والمعتقدات التي لا تزيد عن كونها *pia sententia* والنوع الأول هو المعتقدات التي يتحتم قبولها بلا منازع من قبل جميع من يرغبون البقاء ضمن طائفة المؤمنين ، أما النوع الآخر فرغم أنه يمثل رأياً مقبولا عند السواد الأعظم ، إلا أنه لا يستند الى أى سلطان يدعمه ، وفي كثير من الأحوال ، لا يزيد الاختلاف بين ما تدعيه الدولة الشيعوية عن الطبيعة الحقّة للانسان وما تتخذه من وسائل للتعامل معه ، عن الاختلاف بين ما ذكر عن الفارق بين *de fide* و *pia sententia* . ومن ثم فإن ما ننزع الى استخلاصه من التجارب البافلوئية - على سبيل المثال - لا يختلف اختلافاً ذى بال عما قد يقوله أحد العلماء الروس المتزمين عن أن هذه التجارب قد أثبتت أنها تمثل الكلمة الأخيرة في هذا الموضوع .

وفيما استشهدنا به من قبل من أقوال علماء الاجتماع ، وما أسعدهم أن يسموه « بأخر صيحة في الفكر » ، جنح الانسان الى الظهور في مظهر كثير الشبه بما جاء في التأويل الذي شاء الروس نسبته الى العلم الماركسي ، وسينساقون بالقطع من نفس هذا الاتجاه - الى نفس الخطوة التالية - فلو كان الانسان نتاجاً للتكيف الذي ساقته اليه المصادفة ، فلماذا لم نصنع منه كل ما نشتهي ؟

ويقال اننا قد نجحنا بطريقة فعالة في املاء تحكمنا على الطبيعة الحية ، وغير الحية ، وأن التكنولوجيا قد دخلت بالفعل في مرحلة نضجها ، وتسمى البيولوجيا للحاق بها . ولقد سيطرنا على الدرة ، كما اننا قد تعلمنا كيف نتحكم في السال الحيوانات وكيفية تدريبها . ولما كان الانسان جزءاً من الطبيعة ، فلذا يتعين أن يخضع هو أيضاً للتحكم . ولن يطلب منه في هذا المقام أكثر من اليسير من زيادة امتداد الوسائل التي أثبتت نجاحها عند استعمالها في مقامات أخرى . اننا نزهو لأننا قد أصبحنا نسود الطبيعة ، ولكن هذه السيادة لا يصح أن توصف بأنها سيادة كاملة ، ما لم تصبح الطبيعة البشرية - في أقل تقدير - كاملة الخضوع لتحكمنا مثل باقى الظواهر الطبيعية غير الحية .

ولعل أكثر جوانب هذا التحول براعة ، وان كانت محصورة فيما حدث من اهتمام قد تكشف في الاستعاضة التي تكاد تكون لا واعية لأحد المصطلحات بمصطلح آخر عند الحديث عن خصائص النظام الاجتماعي الحسن ، ففي بداية الحركة الديموقراطية كان الشعار هو « الفرصة » أو تهية الفرصة . اذ اعتقد أن الشرور الاجتماعية والسياسية من العوائق

التي تعوق الانطلاق الحر للأمال والقدرات . غير أنه لما كانت « الفرصة » كمثل أعلى قد عنت ضمنا الايمان في وجود قوى مستقلة عند الفرد ، لذا فانها أفسحت الطريق لشعارات أخرى تجسمها كلمات قد أوحى على نحو أو آخر ليس بما سيتاح للبشر القيام به من أجل أنفسهم ، وإنما أيضا بما ستساعد النية الحسنة على تحقيقه لهم .

بطبيعة الحال ، كانت أكثر الكلمات فجاجة وإخلاصا التي استعملت في هذا المقام هي كلمة « تحكم » . فلقد استعملت بتحرر كبير من قبل أولئك الذين قبلوا بإخلاص المثل الأعلى الشمولى المتخفى صراحة ، أما فيما يتعلق بأولئك الذين يرغبون في المداينة ، والتعبير عن تمسكهم بالديموقراطية والحرية . فقد كانت كلماتهم المفضلة هي « التربية » و « الانضباط » وعندما يقتربون اقترابا كبيرا من الأمانة ، فانهم يستخدمون كلمة التكييف . غير أن هذا الاختلاف اختلافا في الدرجة ، وليس اختلافا حول الافتراض الأساسى ، القائل ان على البشر أن لا يتركوا للاعتماد على أنفسهم في سبيل تحقيق عملية الارتقاء ، وإنما يتعين إخضاع سلوكهم ومزاجهم وحياتهم اليومية أيضا لمخطط ما ، ويتكشف الجانب الحميد في هذا الافتراض في الرغبة في انشاء « دولة الرفاهية » التي ستضمن العناية بالجانب الفزيائى عند مواطنيها . ويتكشف أكثر الجوانب شرا على أكمل وجه في الخواطر النظرية لأعظم علماء النفس الاجتماعى ، الذين تركوا لخيالهم العنان ، كما فعل صاحب وولدن ٢ ، الذى ذكر كيف يستطيع عمل مخطط لسلوك الأفراد ومعتقداتهم وأذواقهم .

ليس من شك أن كثيرين ممن يتفقون هم وعميد كلية الانسانيات ( سكينر ) الذى نلغى أنفسنا المرة تلو الأخرى ميالين الى الرجوع الى عباراته الموفقة ، قد يشعرون بالدعر ، وبخاصة عندما يتذكرون ان الدول الشمولية قد تمكنت من تحقيق أعظم نجاح في التحكم الدقيق في أفكار البشر . وقد يحرصون على تجنب مصطلحات مخصصة مثل « غسيل المخ » ، التي اعتاد الشيوعيون استعمالها لطرح نواياهم ، غير أنه من الصعب أن يدرك كنه الاختلاف بين الحاليين باستثناء الاختلاف بين الفلسفة الاجتهادية القائمة على المحاولة ، التي لا تميل نوعا الى الاعتراف بجميع العواقب النهائية المترتبة على المحاولات ، والفلسفة التي بعد أن واجهت ما هو مترتب على هذه المحاولة قد اتجهت بثقة الى تطبيق التقنيات التي اكتشفت فاعليتها . فاذا أريد أن لا يتحول « الانضباط » الى « تحكم » ، وأن لا يتحول « التكييف » الى ما يقرب من « غسيل المخ » ، فإن هناك

بعض حدود يجب أن توضع . اذ لم يسبق تحديدها ، أو حتى الإشارة إليها في بيانات مثل البيانات التي قام بها بعض علماء النفس .

وربما يتعين حتى على تلك الزمرة من بيننا التي إباحته لهم معتقداتهم التشكك في إمكان التحكم بدقة مطلقة ، أن يدركوا - رغم ذلك - ما حدث من تقدم في القدرة العلمية على التحكم إلى درجة لا بأس بها ، وأن هناك احتمالا كبيرا في استمرار تقدمها إلى ما هو أبعد . فلم يعد خافيا على الإطلاق المدى المريع الذي يمكن أن يساف إليه كثير من الأفراد ( أن لم يك جميع هؤلاء الأفراد ) في جانبي التفكير والفعل واتباع اتجاهات ، كنا فيما مضى لا نتصور حدوثها أو وجودها ، ومن ثم فإن مسألة كيفية استعمال هذه القوة - سواء أكانت محدودة أو غير محدودة - في مجتمعنا قد أصبحت ذات أهمية مباشرة وبعيدة أيضا . أي أنها لم تعد مجرد مسألة ميتافيزيقية فحسب .

ولن يجدي القول بأن الديمقراطية ، التي نؤكد لأنفسنا أننا ملتزمون بها ستحمينا ضد أي استعمال تعسفي لهذه القوة ، ولن يزيد الجهر بأي رأى من هذا القبيل عن اعتراف بوجود المشكلة ، لأن جانبها أساسيا من هذه المسألة يعتمد على التساؤل المتعلق حول هل ما نسميه بالديموقراطية قادر على استمرار البقاء بعد أن ازداد نضج التقنيات الخاصة بالتحديد المسبق لما سيقوله « صوت الشعب » . فلن يكون للديموقراطية كما حددها الغرب ، للفرقة بين مفهومها والتعريف الجديد الذي حاولت المسؤولية صياغته أي معنى إلا إذا افترض أن أفكار الفرد ورغباته غير قابلة للتحكم فيها أو التنبؤ بها إلى حد ما . ففي أي مجتمع يؤكد فيه - صوابا أو خطأ - أن الأحداث تتحدد تحديدا يمكن التنبؤ به ، لن تزيد الانتخابات عن طقوس ، لها قيمة شكلية احتفالية ، أي على نحو مماثل لما آلت إليه الانتخابات بالفعل في روسيا السوفيتية ، أو ألمانيا في العهد النازي .

ولقد اعترف ضمنا بهذه الحقيقة في وولسن ٢ . اذ يتوقع الديكتاتور ، الذي أنشأها حدوث تلاشي للسلطة عند وفاته ، أن لم يك قبل ذلك . تماما مثلما ذكر في النظرية الشيوعية : أن ديكتاتورية الحزب سوف تختفي يوما من الأيام . ولكن قبل حدوث هذا الاختفاء ، سيكون مستقبل تاريخ البشرية برمتها قد صب في قالب لن يتعرض لأي تغير أساس ، لأنه يجب أن يناظر قالب التكييفات ، التي ثبتت أقدامها بمجرد تولدها ورسوخها رسوخا كليا . ومن الصعب أن ندرك كيف يمكن أن نقبل - حتى ولو برجماتيا - معتقدات وولدن ٢ ، أو مثلها العليا ،



دون تعرض للعواقب التي تناظر في عالم الأحداث الفعلية العواقب النظرية التي ستترب على مقدماتها النظرية . وتعد مسألة هل يعتبر مجتمعنا في الطريق الى التحول الى نوع ما من وولدن ٢ مسألة بعيدة تماما عن كونها مجرد فكرة خيالية وحسب .

## ● مسئلية المجرمين (★)

خطاب الى السجناء في سجن كوك كاوتنى (\*\*) . بقلم كليرنس دارو

( يمد كليرنس دارو ( ١٨٧٥ - ١٩٣٨ ) واحدا من المحامين الجنائيين البارزين . ولقد ترفع في جملة قضايا شهيرة يعرفها جميع الأمريكان . وكليرنس من اللادريين السافرين ، ومن المعارضين للخصوع للممارسات العقابية التقليدية ) .

لو أنني نظرت الى السجن والجرائم والسجناء نظرة الشخص العادي بعينها ، ما أقدمت على الحديث اليكم في هذا الموضوع . وما دفعني الى التحدث عن مسألة الجريمة وأسبابها وعلاجها هو أنني لا أؤمن بوجود ما يسمى بالجريمة . فليس هناك أى شيء بهذا الاسم ، كما يسود الظن . ولا أعتقد أن هناك نوعا من الاختلاف بين الظروف التي يتعرض لها الناس داخل السجن ، وخارجه . فهما متماثلان . فليس بمقدور من بداخله الحيلولة دون دخولهم فيه ، مثلما يتعذر على من بخارجه تجنب وجودهم خارجه ، ولست أعتقد أن الناس يدخلون السجن ، لأنهم يستحقون ذلك . انهم داخل السجن ، لأنهم يعجزون عن تفادي ذلك ، خضوعا لمؤثرات خارجة تماما عن ارادتهم ، وليسوا مسئولين عنها على الاطلاق .

وأزعم أن عددا كبيرا من أهل الخارج ( أى الموجودين خارج السجن ) ، قد يقولون أنني سأتسبب في الاضرار بهم ، لو أنهم استمعوا

---

(★) نقلا عن كتاب Crime and Criminals تأليف : Clarence Darrow

(★) الكاوتنى أشبه بقطاع ادارى يضم جملة محافظات ، وقد شرعنا في محاكماته

في مرة ما ، ولكن التجربة لم تستمر .

الى ما سأقوله لكم فى هذه العصرية . غير أنكم لن تمسوا بأى ضرر ،  
ومن ثم فلا شيء يهم . وقد يقول الأخيار الطيبون خارج السجن  
( أهل الخارج ) أننى أعرفكم بأشياء تحتسب ضد من مايسى الى المجتمع .  
غير أنه مما يبرر بالخير أنكم ستستمعون من آن لآخر لأشياء جد مختلفة  
عما اعتدتم الاستماع اليه من الوعاظ ، وما أشبه . انهم أولئك الذين  
يقولون لكم ان عليكم أن تتحلوا بالفضيلة ، وبذلك تكسبون ثروة طائلة ،  
فمتحقق لكم السعادة ، بطبيعة الحال ، فتحن نعرف أن الناس لا يصبحون  
فى زهرة الأغنياء لمجرد تحليلهم بالخلق الحميد ، وهذا ما حدث كثيرين  
منكم الى محاولة الاتراء باتباع طريق آخر . وغاية الامر هو أنكم لم  
تدركوا كيف تفعلون ذلك ببراعة مماثلة للآخرين خارج السجن  
( من أهل الخارج ) .

وثمة اناس يعتقدون أنه ما من شيء فى هذا العالم لا يخضع  
للمصادفة . ولكن الحق يقال ليس هناك ما يدعى بالمصادفة ، وكثيرون  
يعترفون بأن عددا كبيرا من السجناء كان يتوجب دخولهم السجن ،  
كما أن كثيرين خارج السجن ( أهل الخارج ) ، كانوا يستحقون الدخول  
فيه . وفى ظنى أنه لا أحد من الفريقين كان يتعين وجوده هنا ، اذ كان من  
الواجب ان لا يكون هناك أى سجون . ولو لم يتصف أهل الخارج فى  
معاملتهم لأهل الداخل بقسوة القلب وقطالة معاملتهم لأهل الداخل ،  
لما وجدت مؤسسات مثل السجون .

لا أميل الى الاعتقاد أنكم معشر النزلاء هنا من الملائكة ، لأننى لا أعتقد  
ذلك . فأنتم اناس من كل صنف ، تفعلون جميعا كل ما يوسوسكم  
القيام به ، وهذه بلا مراء ليست من العلامات الحسنة ، انكم تنتمون الى  
شئى الأنواع ، وتمثلون أحوالا مختلفة ، تمثل الحياة الأدمية فى  
مظاهرها كافة . وبمعنى ما ، يصبح وصف أى انسان بأنه ملاك وشيطان  
معا ، فنحن نفعل أفضل ما يوسوسنا أن نفعله ، تبعاً لمقتضى الحال ،  
ولكن فيما يتعلق بالمبررات التى أدت الى الزج بكم هنا ، فان بعضكم  
مذنب ، وأقدم على هذه الفعل بالذات ، لأنه كان بحاجة الى المال ،  
وفعل بعض آخر ذلك لأنه اعتاد أن يفعل نفس الشيء ، أو شب وشاب  
على ذلك ، وكان من الطبيعى لمن هم على شاكلتى مثلاً أن يكونوا  
أخياراً .

ويحتمل أن لا يشعر أحد منكم بأى عداة نحوى ، وقد يعاملنى معظمكم  
معاملة تماثل هى ومعاملتى لأى شخص آخر ، ولا يستبعد أن تفضل هذه  
المعاملة معاملة بعض أهل الخارج لى ، لأنكم تعتقدون أننى فى صفكم ،

وهم يعرفون أنني لست في صفهم ، وبينما لا يشعر أحد منكم بأى عداء نحوى في هذا العالم ، الا أنكم ربما أقدمتمهم على نشلى . ولست أظن انكم جميعا قد تقدمون على ذلك ، ولكن بعضكم قد يفعل ذلك ، صحيح أن أحدا منكم لا يشعر بأى عداء نحوى ، ولكن هذه هي مهنتكم ، أو بمعنى أصح أنها مهنة قليل منكم . وقد يلجأ بعضكم ، لو أنى تركت أبواب منزلى دون تربستها ، الى اقتحام هذا المنزل ، لو أنه شعر بوجود أى شيء فيه يشتبه . ولن يكون الدافع لذلك أى شعور شرير نحوى ، وإنما يرجع السبب ، الى أن هذه هي مهنتكم ، ولا أشك أن هناك عددا لا بأس به من نزلاء هذا المكان ، قد يقدمون على نشلى ، كما أعرف أيضا ، أنني بعد خروجى من هنا سأعرض للنشلى من الجميع على وجه التقريب ، وهناك - فيما يحتمل - نفر منكم قد يعمد الى السطو على انسان ما فى الطريق العام ، لو تصادف ، أن ليس لديه شيء آخر يفعله ، وكان بحاجة الى المال ، غير أنني عندما أريد ائارة منزلى أو مكتبى ، فإن شركة الغاز تقوم بالامساك بتلابيبى وتمنعنى من القيام بذلك ، وتهددنى ، بدفع غرامة دولار واحد ، مقابل شيء لا يساوى أكثر من ربع هذا المبلغ ، ومع هذا فإن هؤلاء الناس يظنون يوصفون بأنهم أخيار ، وبأنهم خلاصة المجتمع وأبناء الصفاة فيه ، ومن الزوار الدائمين للكنيسة ، الجديرين بالاحترام والتبجيل .

وعندما أحاول ركوب السيارات العامة ( الأوتوبيس ) ، فأننى أمتنع من ذلك ، واضطر لدفع ما يقرب من القروش الخمسة ، نظير خدمة لا تساوى أكثر من نكلة . والسر فى ذلك أن بعضا من الناس قد دفعوا رشوة لمجلس المدينة والهيئة القضائية ، ولستنا قادرين جميعا على دفع مبالغ مماثلة .

ولو أنني أردت عدم الوقوع فى قبضة شركة الغاز ، وأثرت استعمال البترول بدلا من غاز الاستصباح . فى هذه الحالة سيقوم الرجل الطيب الشهم المستر روكفلر بمنعنى ، وتخصيص حصة كبيرة من ماله لبناء جامعات ، الى جانب دعم الكنائس التى لا تكف عن تعريفنا كيف نصبح أخيارا .

ولقد وفد بعضكم الى هنا لحصوله على المال لمبررات زائفة ، غير أنني عندما تناولت جريدة يوم الأحد ، قرأت اعلانا نشره أحد جهابذة التجار وقال فيه ان سعر صديرى البدلة هو تسعة وثلاثون قرشا بعد تخفيض سعره عن السعر الاصلى ، أى ثلاثة جنيهات .

... وعندما أقرأ اعلانات الجريدة ، اكتشف أن جميع هذه الاعلانات تبارة عن أكاذيب فى أكاذيب ، وعندما أهم فى البحث عن قطعة أرض اقيم فيها بيتا ، فأننى اكتشف أنه قد سبق لآخرين وضع أيديهم على هذا المكان منذ سنوات طويلة قبل قدومى الى هنا ، وقبل وفودكم الى هنا ، وقد يقول لى واحد من الناس : « أغرب عن هذا المكان ! وأذهب للسباحة فى البحيرة ، أو قم بالطيران فى الهواء » . أبحث عن أى مكان آخر ، ولكن ورينى عرض كتافك « ! » ان هذا يحدث لأن هؤلاء الناس يعرفون كيف يحتمون بالبوليس ، ويعرفون أن هناك سجوناً وقضاة ومحامين وجنوداً وغير ذلك ، لحماية ما يملكون من الأرض ، والخلص من أى انسان يعترض طريقهم .

كثيرون سيقولون لى : هذا حقيقى ، ولكنه لا يغفر لك ما فعلت ، اد لاتبرر هذه الحقائق قيام فلان بالاقتراب من جيبي وانتشال ورقة الدولارات الخمسة التى كانت به . غير أن قيام شركة الغاز برشوة على القوم السنة تلو الأخرى ، وسن القانون الذى ساعد على سلخكم عند التعامل مع هذه الشركة أمر حقيقى أيضاً ، ومن الحقائق كذلك سيطرة شركات النقل العام والغاز سيطرة كاملة على طرقنا ، وملكية الاقطاعيين للأرض كلها . ومع هذا يقال ان جميع هذه الحقائق ليست من شأنك .

ولنحاول أن نبحث هل هناك أية علاقة بين جرائم أولاد الدوات هؤلاء ، ووجودكم هنا فى هذا السجن ؟ . ان كثيرين منكم أيها السادة. قد دخلوا السجن لأنهم ارتكبوا بالفعل جرائم سطو ، وكثيرون دخلوا لأنهم سرقوا شيئاً ما ، وبلغة القانون ، فإنهم قد استولوا على أشياء تخص الغير . اذ دخل بعضكم متجرًا ووقع فى غرام زوج من الأحذية ، ولما كان لا يملك ثمن هذا الزوج ، لذا آثر الاستيلاء عليه ، ومن الجائز أن يكون بعضكم قد اقترف جريمة قبل سرقته لزواج الحذاء ، فانا لا أعرف ما الذى فعلتموه جميعاً ، وان كنت أعتقد أن هذا المكان يضم عددا كبيرا من الآدميين الذين فعلوا أشياء من هذا القبيل ، وان كانوا لا يعرفون بالفعل ما الذى دفعهم الى القيام بذلك ، وأظن اننى أعرف لماذا حدث هذا . ولعله قد سنحت لكم الفرصة للاختيار بين فعل هذه الأشياء ، وعدم فعلها ، أى اختيار ما بدا لكم ملائماً ، غير اننى اكرر القول بأنه لم يكن أمامكم أى خيار . وقد يكون بينكم اناس ، لديهم نقود فى جيوبهم ، ولو أنهم ما زالوا يزاولون حرفة الحصول على نقود أخرى على نحو يرفضه المجتمع ، على أنه قد لا يكون بمقدوركم أن تروا على وجه الدقة لماذا فعلتم

هذا الشيء ، ولكنكم اذا نعمتكم في هذه المسألة ، ونظرتكم اليها بعناية كافية ، فانكم سترون أن هناك ظروفا قد دفعتكم الى اقتراح ما أقدمتم عليه . فلم يكن باستطاعتكم العزوف عن ذلك ، والاقتداء بنا نحن أهل الخارج . الذين يوصونكم باتباع الخير حتى يتحقق لكم السعادة . أو غيرنا من أهل الخارج الحريصين على حماية ممتلكاتهم ، إذ يعتقد هؤلاء جميعا أن السبيل الوحيد لتحقيق أهدافهم هو بناء سجون وإيداعكم فيها طيلة أيام الأسبوع ، مع قيامهم هم بالدعاء لكم أثناء صلواتهم في أيام الأحاد .

وفي يقيني ان كل هذا ليس له علاقة بالسلوك الحميد . فان بعض المجرمين - واننى استعمل هذه الكلمة باعتبارها على طرف لساني ، وان كانت لاتعنى شيئا عندي - وما أقصده هو المجرمين الذين قبض عليهم . وهذا هو وجه اختلافهم عن المجرمين الذين قبضوا عليهم . ان بعض هؤلاء المجرمين المزعومين قد دخلوا السجن بعد أول جريمة ارتكبوها . غير أن تسعة أعشاركم قد أودعوا السجن لأنهم لم يحصلوا على محام مقتدر ، وبطبيعة الحال ، فان ما حال دون حصولكم على المحامي المقتدر هو عدم نوافر المال لديكم لدفع أتعاب هذا المحامي . وليس هناك أى خطر كبير سيترتب على دخول أحد الأغنياء السجن .

ولربما دخل معظمكم السجن لأول مرة ، ولو أقلحنا في فتح الأبواب وإطلاق سراحكم ، وتركنا القوانين كما هي عليه الآن ، فان بعضكم سيعود مرة أخرى في القيد ، إذ لا يختلف هذا المكان من حيث المزايا عن أى مكان آخر بمقدوركم اللجوء اليه . فهنا جملة اناس قد اعتادوا على دخول السجن ، بحيث لم يعد بإمكانهم معرفة الى أى مكان آخر يذهبون ، وثمة بعض اناس قد ولدوا ، ولديهم الميل الى دخول السجن ، كلما سمحت ساحة بذلك ، وليس فى مقدورهم تجنب ذلك ، ولا اعتقد أن فى استطاعتكم تأمل حياتكم ، وإدراك لماذا اتخذت هذه الصورة ، غير أن هناك سببا يفسر ذلك ، ولو توافرت لنا جميعا الحكمة ، وعرفنا جميع الحقائق ، سنكون قادرين على تصور هذا السبب .

فأولا - ان هناك عددا أكبر من الناس يدخل السجن فى الشتاء ويفوق عددهم عدد نزلاء فصل الصيف . فلماذا هذا هكذا ؟ هل يرجع ذلك الى أن الناس أكثر اتصالا بالشقاوة فى الشتاء ؟ كلا ! ان هذا يرجع الى أن مؤسسات الفحم تزداد انتعاشا فى الشتاء . إذ لايزيد ملوك الفحم عن حفنة قليلة من الوجهاء ، وما لم يدفع الناس سبعة أو ثمانية

دولارات مقابل الطن ، ثمنا لشيء لايساوى أكثر من ثلاثة دولارات ، فانهم سيتعرضون للتجمد ، ومن ثم فليس هناك من سبيل غير دخول السجن ، وهذا يفسر أسباب زيادة عدد رواد السجن شتاء أكثر من الصيف ، اذ تزداد تكاليف استعمال الغاز في فصل الشتاء نظرا لطول لياليه ، ويقبل الناس على دخول السجن لتوفير ثمن الغاز ، والسجون مضاة بالكهرباء . وربما لاتعرفون هذه الحقائق ، غير ان هناك قوانين اقتصادية تعمل طوال الوقت ، سواء عرفنا أم لم نعرف .

ويفوق عدد الناس الذين يدخلون السجن في الأيام العصبية الأعداد التي تدخله في أيام الرخاء ، فبالمقارنة ، ان قلائل لا يدخلون السجن الا اذا ساءت الحالة ، انهم يدخلونه لانه ليس أمامهم مكان آخر يلجأون اليه ، وقد لايعرفون لماذا ؟ غير أن هذا لاينفي صحة هذه الواقعة ، والناس لايزدادون شقاوة في الأيام العصبية . ان هذا ليس هو السبب ، فمن الحقائق المعترف بصحتها في شتى أنحاء العالم ، أنه في الأيام العصبية وأيام الكساد، يزداد عدد داخلي السجن عن عددهم في أيام الرخاء . ويزداد عددهم في الشتاء عن عددهم في الصيف . وبطبيعة الحال ، ان من يدخلون السجن ، يعتبرون فترات اقامتهم به أياما عصبية ، ويكاد أولئك الذين يدخلون السجن يكونون دائما من الفقراء ، أى من بين أولئك الذين ليس لديهم مكان آخر يأوون اليه ، وعندما تسوء الأحوال ، فانك ترى أعدادا كبيرة يهرعون الى دخول السجن . ولولا ذلك ما كانوا هناك .

ومنذ أمد بعيد ، جمع المستر باكل - وكان فيلسوفا ومؤرخا عظيما - بعض الحقائق ، وبين أن عدد الناس الذين يقبض عليهم قد زاد بازدياد ثمن الغذاء . واذا ارتفع ثمن الغاز عشرة مليمات ، فلسنت أدرك هذا الذى سيدخل السجن . غير أنى على يقين من أن أعدادا غفيرة ستحل خبيوفا عليه ، وعندما يرفع احتصاد تجار اللحوم سعر اللحم البتللو ، فأنى لا أعرف من سيدخل السجن آنئذ ، غير انى أعرف أن ثمة عددا كبيرا سيضطروا الى دخوله . واذا رفعت شركة البترول سعر منتجاتها فانها ستدفع أعدادا لا بأس بها من الفتيات المشتغلات بالحياكة الى سهر الليالى لتقديم خدمات للآخرين ، وقد يرغبن على التسكع فى الشوارع ، واستجداء العمل فى حرف أخرى ، ولابد أن يكون المستر روكفلر وشركاؤه مسئولين عن ذلك ، ولاتقع أية مسئولية على الفتيات المسكينات اللاتى يلقي بهن فى السجون .

أولا وأخيرا اذن الناس يودعون السجن لأنهم فقراء . وأحيانا

...في ظننى... فانك قد لا تحتاج الى المال في بعض اوقات ، ولكنك تحتاج الى اعتياد عادة ما تساعدك على تدبير ما تحتاجه من مال عندما تدعو الضرورة الى ذلك ، دون انتظار لبلوغ حالة العوز ، ولعل بعضكم ايها القوم يبنى أو يعطف على الحرفة أو المهنة المسماة بالسطو ، ولا أحد مكتئب القوي العقلية يرضى عن اقتحام بيت أحد الغرباء في عز الليل ، ويسير متلبساً حاملاً مصباحاً ، ومتنقلاً بين غرف لم يسبق له وضع أقدامه فيها ، وهو يحلم بما سيحققه لو تمكن من وضع يده على بعض بغائب العالم ، ونجح في نقلها الى داره . انها ستعد أعظم فرص حياته ، غير أن من واجبه أن لا يرضى عن اغتنام مثل هذه الفرص ، ولو كان غلاماً يملك ملابس وفيرة في خزانة ثيابه ، وعنده لحم في ثلاجته ، ومال في مصرفه لما أبحر في ظلمات الليل وأقتحم بيوتا لا يعرف شيئاً عن دخالها ، أيا كانت . اذ تتطلب هذه الحرفة دائماً الخبرة والتدريب ، ولا ملامة أو تشريب على من يؤهلون أنفسهم للنهوض بهذه المهمة ، منلماً لا يقع أى لوم على لاحترافى المحاماة ، فمن غير المتوقع أن يسطو أحد على أى جابر طريق بلا سبب ، لو أنه كان يملك وفرة من المال في جيوبه . وقد يفعل ذلك لو أن ما يملكه لا يتجاوز الدولار أو الدولارين ، ولكنه ما كان ليفعل ذلك لو أنه كان يملك مالا يتماثل وما يملكه المستر روكفلر الذى يلعب لعبة أفضل من ذلك عندما يسطو على الآخرين .

وكلما ازداد ما ينتزعه الأغنياء من الفقراء ، باعتبارهم أوفرا حظاً في القدرة على القيام بذلك ، ازداد عدد الفقراء الذين يرغمون على اتباع هذا السبيل للعيش . وقد لا يدركون ذلك ، وقد لا يخطر ببالهم هذا السبيل على الفور ، ولكنهم يساقون في نهاية المطاف الى هذا النوع من المهنة .

وثمة مشروع قانون معروض أمام السلطات التشريعية في الولايات المتحدة لعقاب خاطفى الأطفال بالموت ، ولدينا عقلاء من أعضاء المجلس التشريعى يعرفون شركات الغاز ، فلابد أنهم يرون آثارها دوماً ، ليست هي التى تزودهم بقدر كاف من الانارة ، التى يمكن أن يروا نماذج لها فى كل آن ، ويعتقد هؤلاء المشرعون أنهم سينجحون فى إيقاف خطف الأطفال عندما يسن قانون يعاقب مختطفى الأطفال بالموت ، وليست أزيد خطف الأطفال . غير أن هذا التشريع خاطئ بحذافيره ، فليس خطف الأطفال جريمة ، ولكنه حرفة ، ارتقت بمرور الزمان . وساعدت تكنولوجيا جيتنا على ارتقاها ، وهناك وسائل عديدة لكسب المال . انها وسائل مستحدثة لم يعرف جدودنا أى شئ عنها ، فهم لم يعرفوا شيئاً م

عن الشركات التي يبلغ رأس مالها بليوناً من الدولارات ، وفي مثل هذه الأوضاع ، يظهر مسكين ليس لديه حرفة أخرى ، ويكتشف حرفة خطف الأطفال .

ان الجريمة قد ظهرت الى الوجود ، لا لكون الناس ارياء . فالناس لا يخطفون أطفال الآخرين لأنهم يحتاجون الى الأطفال ، أو لأنهم شياطين ، ولكنهم يفعلون ذلك لأنهم قد اكتشفوا وسيلة للحصول على بعض المال ، وليس في وسعك أن تعالج هذه الجريمة بسن قانون يعاقب مختطفى الأطفال ، ثمة وسيلة واحدة لعلاجها . نعم ثمة وسيلة واحدة لعلاج جميع هذه الجرائم ، وهي اعطاء الناس فرصة للعيش . فليس هناك سبيل آخر . ولم يكن هناك أبداً أى سبيل آخر منذ بدء الخليقة . والعالم شديد الغباء والعمى . ومن ثم فقد عجز عن أن يدرك ذلك . فلو تهيأت الفرصة لكل رجل وامرأة وطفل في العالم لكى يحيا حياة كريمة مخصصة لما دعت الحاجة الى الشاء سجون أو وجود مخامين أو محاكم ، وقد يكون هناك أشخاص ما ، هنا وهناك ، لهم تركيبة عقلية خاصة مثل المستر روكفلر ، الذى قد يفعل هذه الأشياء لأنه يعشق فعلها لذاتها ، غير أن عدد هذا الصنف من البشر ضئيل ، وضئيل للغاية . ويجب ايداع مثل هذه النوعية فى مصحات خاصة ، وعلاجهم طبياً بدلاً من ايداعهم السجن ، وبذلك يختفون تماماً من الأجيال الثانية ، أو من الأجيال الثالثة على الأكثر .

لست أتكلم من الناحية النظرية فحسب . وسأذكر لكم مثلين أو ثلاثة .

فى يوم من الأيام ، كان الشعب الانجليزى يعاقب المجرمين باقصائهم ، كان يشحنونهم فى سفينة ويصدرونهم الى استرالياً مثلاً ، وكانت انجلترا ملكاً لطبقة أرستقراطية من النبلاء والأثرياء ، تملك أراضى فى استراليا ، وغيرها من البقاع ، وكان غيرهم مرغماً على التسليم فى السوارع . اذ لم يكن بمقدورهم الحصول على عيش كريم . واعتاد المسئولون ترحيل هؤلاء المجرمين الى استراليا . وأقصد « هؤلاء المجرمين » فئة المجرمين الذين يلقي القبض عليهم ، وعندما وصل هؤلاء المجرمون الى هناك ( استراليا ) ، ولم يكن أحد قد سبقهم اليها ، اكتشفوا أن القارة برمتها تحت امرتهم ، وبذلك تمكنوا من تربية المواشى ، والحصول على ما يحتاجون من لحوم ، بعد أن أصبحت هذه المهمة أسهل من سرقتها ، وهكذا أصبح هؤلاء المجرمون شخصيات مبدولة محترمة ، بعد أن أتيحت لهم فرصة العيش الشريف ، ولم يقتربوا



اية نبرائم ، اى أصبحوا مماثلين للشعب الانجليزى. الذى أرسلهم الى هناك ، وان كانت احوالهم افضل . وفى الجيل التالى ، لم تعد ذرية هؤلاء المجرمين تختلف من حيث الطيبة والاحترام عن اية فئة من الناس على وجه البسيطة ، بل ورأيناهم ينشئون هم بالذات الكنائس والسجون ! .

وهناك بقعة فى أمريكا تم استيطانها على نفس النحو . فى البداية حل السجناء بالشاطئ الجنوبى ، غير انهم نزحوا الى الشمال ، وانتهى اليهم تسيير الأمور فى القارة عن بكرة أبيها . وتوافرت فرص وفيرة للعيش ، واكتسبوا احتراماً كمواطنين يتعيشون باتباع نفس الأساليب التى يسلكها المواطنون الآخرون فى مختلف بقاع العالم ، غير أنه فى نهاية الأمر اكتشفت ذرية الأرستقراطية الانجليزية التى أتت هؤلاء الأدميين الى استراليا أنهم قد أثروا ، واتجهوا الى امتلاك الأرض من أثر ذلك ، وكالمادة السائدة دوماً ، نظموا نقابات ( سنديكات ) للعمال ، ووضعوا أيديهم على الأرض ومواردها ، وبذلك ظهر مجرمون فى استراليا، على غرار ما حدث فى انجلترا من قبل ! ولا يرجع ذلك الى أن العالم قد جنح الى الشر ، وانما يرجع السبب الى اقتزاع الأرض من أيدي الناس .

ان بعضكم أيها السادة قد عاش فى الريف . والحال هناك أفضل من الحال هنا . وعندما تعيش فى مزرعة ستدرك ما يحدث لاي قطيع من الماشية ترعى فى الحقل . فعندما يكون الكلا قصيرا ، تقفز الماشية من فوق الأسوار . بيد أنك عندما تضعها فى حقل خصيب فيه وفرة من الكلا ، فانها ستتحول الى ماشية تحترم القانون ، وتثابر على ذلك حتى نهاية الزمان . ولا يختلف الانسان بوصفه كائنا حيوانيا عن باقى الحيوانات ، وان كان يتفوق عليها فى هذه الناحية . فالمبدأ الذى يتحكم فى الحالة الأولى هو نفسه الذى يتحكم أيضا فى الحالة الثانية .

اذ يتبع الجميع فى عيشهم مبدأ أهون قدر من المقاومة ، والحكيم عندما يقد الى الريف يكتشف منذ بواكير اقامته ان هناك قدرا اكبرا من الأرض البور . فعلى سبيل المثال ، لقد اكتشف أثرياًونة منذ خمسة وعشرين سنة ( أوائل القرن العشرين ) ان شيكاغو صغيرة الحجم ، واكتشفوا وجود أعداد كبيرة من البشر ترغب فى النزوح اليها والاقامة فيها ، وأدركوا على الفور أنهم اذا تمكنوا من امتلاك جميع الأراضى المحيطة بها ، سيحصلون على صفقة مربحة تستحق ما يبذل فى سبيلها من عناء ، ومن ثم فانهم اغتصبوا الأرض . ولم يعد من الميسور اشتراك فى هذه الملكية بعد ان استولى الآخرون عليها كلها ، وعليك أن تبحت عن صفقة أخرى . وفى انجلترا وايرلاندا واسكتلندا ، يملك أقل من ٥٪ من السكان

للأرض جميعها ، ويضطر باقي الأهلين الى البقاء في هذه البقاع ، مع قبول جميع الشروط التي يفرضها الملاك . ولما كانوا يرغبون العيش على أفضل حال يشتهونه ، لذا لم يجلبوا أية غضاضة تحول دون امتنانهم أية مهنة حتى لو كانت النسل أو السطو . . الخ .

والى جانب ذلك ، فقد اكتشف الناس كل أنواع سبل الاثراء ، التي تمثل أمراضا لا تختلف عن باقي الأمراض الأخرى ، فبعد أن ترى غيرك من الأذمين وكيف يزدادون ثراء ، وبخاصة عندما يؤلفون الشركات ، ويربحون ملايين من الدولارات ، فانك ستصاب بنفس المرض ، وتصاب بعدوى مماثلة للعدوى من مرضى الغدة النكافية أو الحصبة ، ولن تكون موضع ملامة أو تريب لو أقدمت على ذلك ، لأن هذا المرض سائد ومن العسير التحصن ضده ، وقد ترى بعض الناس وهم يضاربون بمقادير تفوق ما يملكون من مال ، بعد أن سيطر عليهم هوس السعى وراء الاثراء ، انه مرض ، لا أكثر ولا أقل . وليس في مقدورك اتقاء شره . غير أن من استولوا على الأرض قادرون على استغلالك . ولعلك تعرف شيئا ما عن القانون ، وكيف نشأ ، فبعد أن سيطر هؤلاء الناس على كل شيء ، فانهم قاموا بسن القوانين ولم يضعوا هذه القوانين لحماية الناس على اختلاف مشاربهم ، لأن المحاكم ليست وسائل لتوطيد العدالة . وعندما تطرح قضيتك على المحكمة ، فلا تتوقع أن ينظر الى الحكم بادانتك أو ببراءتك نظرة الجد ، ولذا فمن الأفضل لك أن توكل محاميا نابها . ولن يكون بوسعك توكيل محام بارع الا اذا كان لديك مال . فالمسألة أولا وأخيرا مسألة مال . ان أولئك الذين يملكون الأرض ، هم الذين سنوا هذه القوانين لحماية ما لديهم . انهم يشيدون سورا أو شيئا أشبهه بالتحصينات حول مقتنياتهم ، ويفصلون القانون ( بالمقاس ) ، كما نقول بالعامية ، حتى لا يستطيع من هم خارج الأسوار اختراقها ، والاحتماء بالقانون والاستغلال بطله . ان القوانين لم تسن أو تفرض باسم العدالة ، فليس لدينا أي نظام لاقراء العدل ، حتى في أوهي صورة في شتى أنحاء العالم .

ولننظر في هذا المثال . انه يخص أفقر شخص معنا في هذه الغرفة . ولو كان المجتمع قد وضع نظاما يساعد على اقرار العدالة ، لما كان من المستبعد أن يتمكن أفقر انسان معنا في هذه الغرفة من توكيل محام يتماثل في براعته والمحامي الذي يوكله أحد الأغنياء ، أليس الأمر كذلك ؟ وعندما ستساقون الى المحكمة فانكم ستعاملون نفس معاملة أغنياء شيكاغو ، أي ستحاكمون محاكمة عادلة تستغرق وقتا طويلا ، أي لا تنتهى

المحاكمة في غضون ربع ساعة أو ثلث الساعة ، بينما يستغرق النظر في قضية أحد الأغنياء خمسة عشر يوما .

ولو كنت غنيا ونعرضت للضرب ، فإن قضيتك ستعرض أمام محكمة الاستئناف ، ثم تنقل الى المحكمة العليا ، لو شئت ، وليس في مقدور الفقير أن يعرض قضيته أمام محكمة الاستئناف ، فليس لديه المال الذي يسر له ذلك . وقد تنقل قضية الغني بعد ذلك الى المحكمة العليا . وقد يموت المدعى عليه من الشيوخوخة قبل أن يدخل السجن . ( يقصد أن إجراءات هذه المحكمة تستغرق وقتا طويلا ) . أما في حالة الفقراء ، فإن المهمة ستكون سريعة للغاية . إذ يكاد الرأي يستقر على تجريه . فهل كانوا سيقدمونك للمحاكمة لو أنك لم تك مذنباً ؟ وهل كان هناك ما يدعو الى ارسالك الى هناك ، لو كان في وسعك التحرك والتنقل كما تشاء ، فلا وقت اذن أمام المسؤولين للنظر بدقة في هذا النوع من القضايا . وليس لدى أهل الخارج من الذين يديرون المصارف ويشيدون الكنائس ، وينشئون السجون وقتا كافيا لفحص حال ستمائة أو سبعمائة من السجناء كل سنة لتقرير هل هم مذنبين أم أبرياء . ولو كانت المحاكم معدة لاقرار العدل ، لكان بمقدور الناس اختيار من يتولون الدفاع عن جميع هؤلاء المجرمين ، أى يختارون أحدهم المقتدرين الذين يتماثلون في الذكاء والمدعى العام ، بعد الاستعانة بعد لا بأس به من المخبرين والأعوان لمساعدته ، وأن يتقاضى في سبيل ذلك ، أجرا مماثلا للأجر الذي يتقاضاه المدعى العام . فلا ننسى أن عندنا أحد الأفاضل الذي يشغل وظيفة النائب العام ، ويعاونه جيش غفير من الأعوان ورجال المباحث والشرطة ، ومحققون متمرسون في نظر القضايا . نعم إن كل شيء طوع ببناءهم .

وتكاد تكون أغلب شرائعنا الجنائية مقتصرة على جرائم الاعتداء على الملكية . ويلقى بالناس في السجون لأنهم اقترفوا جرائم ضد الملكية . وليست مسألة الزج بمائة أو أكثر أو أقل من البشر في السجون مسألة ذات بال . وكان الواجب أن لا يحدث ذلك ، لعليك أن تحمي ممتلكاتك ، لأن الملكية في هذا العالم أهم من أى شيء آخر .

فكيف يفعلون ذلك ؟ . ان أصحاب الملكية قد حددوا كل شيء على وجه امعين ، بحيث يتيسر لهم حماية ما يملكون . وعندما يقترب أحد الناس بجريمة ، فلا يعنى ذلك أنه قد فعل شيئا ما ضد القانون . وقد يكون أى امرئ من أهل الخارج ، قد اقترف بجريمة ما ، فمثلا عندما يجمع فلان الفهم الموجود في الولايات المتحدة ، ويرفع سعرة دولارين

بأثر ثلاثة دولارات دون أن تكون هناك أية حاجة لذلك ، ويتسبب يفعلته  
عنده في قتل آلاف من الأطفال ، وفي إيواء آلاف في بيت المعسوزين ،  
وايضا عشرات الآلاف في السجون ، كما يحدث كل سنة في الولايات  
المتحدة . ان مثل هذا العمل يعد جريمة أقطع من جميع الجرائم ، التي  
ارتكبها جميع الأفراد القابعين في سجوننا . غير أن القانون لا يعاقب من  
يرتكبها ، لأن أولئك الذين يهيمنون على الأرض هم الذين يستنون القوانين.  
ولو عهد لي أو لك بهذه المهمة ، فإن أول ما سيخطر ببالنا هو عقاب من  
سيطر على الأرض . فلقد وضعت الطبيعة الفحم في باطن الأرض من أجل  
وأجلهم على السواء ، كما أن الطبيعة قد نشرت التربة الخصبة هنا  
لاستنبات القمح لي ولهم على السواء . ثم تجيء شركة السكة الحديدية  
وتقنطع مساحات كبيرة منها ، وتسورها .

أن جل ما نعاقب من أجله من جرائم من جرائم الملكية . أما عدد  
الجرائم الشخصية فقليل ، مثل جريمة القتل . ولو كانت العقوبات التي  
توقع في مثل هذه الحالة في محلها لكان هذا دليلا على ملكية المجرمين  
لحصة كبيرة من الملكية . فكم هو مقدار المال الذي يملكه هذا النفر ؟  
ومع هذا فانكم جميعا هنا بتهمة ارتكاب جرائم ضد الملكية ، ان الناس  
الذين يعيشون شمال البحيرة وجنوبها لم يقتربوا أية جريمة ، ومع هذا  
لأنهم يضعون أيديهم على مساحات كبيرة من الملكية لا يعرفون كيف  
يتصرفون فيها . ومن اليسير أن ندرك لماذا لم يقترب هؤلاء الناس جرائم  
ضد الملكية ؟ انهم يستنون القوانين ، فهل هم بحاجة بعد ذلك الى كسر  
القوانين ؟ . أما أنت فأنك اذا أردت الحصول على قدر وله تافه من الملكية  
فأنك ستزعم على كسر قوانين اللعبة . ولست أدري هل حقا تهيات  
لبعضكم الفرصة للثراء ، عندما كان يحمل قصعة الخرسانة في مقابل  
دولار يوميا ، يعمل في سبيله اثني عشر ساعة متواصلة . غير أنك  
بدلا من النهوض بهذه المهمة السهلة ، قد أصبحتم لصوصا ، ولو أن  
الفرصة تهيات لكم لكي تصبحوا من أصحاب المصارف ، لما كان من  
المستبعد أن تتحولوا الى لصوص ، وتوجهوا الى السطو . ان بعضكم ربما  
أتيح له الفرصة لشغل وظيفة عامل تحويل في السكك الحديدية ، حيث  
كما تعرفون ، وكما تقول الاحصائيات ليس بوسع أحد أن يحمي ويحافظ  
على سلامة أطرافه أكثر من سبع سنوات . ولا يحصل في مقابل ذلك على  
أكثر من خمسين دولارا أو خمسة وسبعين دولارا شهريا ، ومقابل أرواح  
المسافرين التي يقوم بحمايتها أيضا . ولكنك بدلا من ذلك ، وبدلا من أن  
تحصل على هذا المركز المرموق ، قد فضلت العمل كصغير حقير ، أو شيئا  
من هذا القبيل . ان بعضكم قد آثر هذا النوع من الاختيار ، ولست أدري

ماذا كنت سأختار ، لو وضعت في موقف مماثل . ففعل لدى اختيارا .  
أسهل !

فستأخذ باختيار خمسمائة نزيل من هذا السجن أو من أى سجن آخر في العالم ، من أولئك الذين يوصفون بأنهم من أخطر المجرمين الخارجين على القانون الذين ظهروا حتى الآن ، وسأوجه الى شارع من شوارعنا المنحطة ، وأنتقى خمسمائة من أكثر مؤسساتنا انغماسا في الرذيلة ، ثم أوجه الى مكان ما حيث توجد وفرة من الأرض ، ثم أعطيهم فرصة للتعيش حتى يصبحون من الاخيار شأن السواد الأعظم من أبناء المجتمع .

ان هناك علاجا لنوع الحالة التي عرضناها هنا . اذ لم يسع العالم الى البحث عن حل لها ، وحتى عندما عمد الى الاهتداء الى حل ، فانه لم يحاول فرضه . ولربما نجحت في تحرير قانون يعاقب كل شخص بالموت لارتكاب جريمة السطو . ومع هذا فسيان اذا صدر مثل هذا القانون أو لم يصدر ، لأن الأحوال ستبقى كما هي ، لأن الناس سيظلون يرتكبون هذه الجريمة ، كما اعتادوا . وفي انجلترا ، مرت فترة من الزمان كان عدد الجرائم التي يعاقب على ارتكابها بالموت زهاء مائة نوع ، ولكن لا حياة لمن نصادي . ومن عجب أن الشعب الانجليزي قد تنبه بسرعة . وعندما ألغى العقوبات القاسية ، وعندما سارع بالاستغناء عن عقوبة الاعدام ، الى أن عدد الجرائم قد تضاعف بدلا من أن يتزايد ، مما يعنى أنه كلما صغرت العقوبة قل عدد الجرائم .

ان شئنا الناس في سجون المقاطعات لن يمنع القتل ، ولكنسه يصنع القتل .

وكان هذا ما حدث في تاريخ العالم . فمن اليسير أن ندرك كيف يستطاع الخلاص مما نسميه الجريمة من الناحية النظرية . غير أن هذا لن يسهل تحقيقه عمليا . وسأعرفكم بتصوري لكيف نحقق ذلك . فبمقدورنا أن نحقق ذلك بأن نمنح الناس الفرصة للحياة ، بأن نحطم الامتيازات الخاصة ، فما دام كبار المجرمين قادرين على وضع أيديهم على المناجم . وما دام كبار المجرمين مسيطرين على مجالس المدن ، وبوسعهم الحصول على امتيازات تسيير سيارات النقل العام والانارة ، فانه من المحتم أن يساعد ذلك على ايداع آلاف من الفقراء في السجون . وما دام قد سمح لحفنة من الأفراد باحتكار كل الأرض ، وارغام باقي البشر على العيش وفقا للشروط التي تقرها هذه الحفنة ، وللأحوال التي تراها لآلقة لهذه الجموع الكبيرة ، لذا فمن المحتم أن يدخلوا السجن .

ان الوسيلة الوحيدة للقضاء على الجريمة والمجرمين هي الخلاص من الجرائم الكبرى والصغرى معا . حسنوا احوال الحياة ، واعطوا الناس فرصة للعيش . الفوا حقوق الملكية الشخصية للأرض . تخلصوا من الاحتكار . اشركوا العامل فى الانتاج . اشركوه فى الاستمتاع ببخيرات الحياة ، لو حدث كل هذا ، لن يقدم أحد على السرقة ، بعد أن حصل على شيء ما من أسلوبه المتواضع فى الحياة . ولن يقترب أحد جريمة السرقة عندما يتوافر له بيت كاهل الاحتياجات ، ولن تتسكع أية فتاة فى الطريق العام ، اذا استطاعت أن تحقق الاستقرار فى بيتها ، ولن يتذمر صاحب محل الحلوى أو المتجر لما آلت اليه احوال الفتيات المستغلات عنده ، غير أنه عندما يدفع دولارين أو ثلاثة دولارات أو خمسة أسبوعيا أجرا للفتاة ، فان عليه أن لا يدهش عندما يعرف من أين تحصل عموماً الفتيات على باقى تكاليف ما يلزمهن من مال للحياة ، ان الطريق الوحيد لعلاج هذه الأوضاع هو المساواة ، فيجب أن لا يكون هناك سجون ، لأنها لا تحقق ما تزعم أنها تحلله ، ولو تمكنا من ازالتها من الوجود ، فلن يزداد عدد المجرمين عما هو عليه الآن . انها لا تبعث الرعب فى قلب أى انسان . انها وصمة عار لحضارتنا ، والسجن دليل على الافتقار الى الفضل عند أولئك الذين يحيون خارجه ، والذين أنشأوا هذه السجون وملأوها بضحايا شراحتهم .

### نظرية الانسانيين فى العقوبة بقلم ك . س . لويس

كان كلايف ستايلس لويس ( ١٨٩٨ - ١٩٦٣ ) أستاذاً للغة الانجليزية فى العصر الوسيط وعصر النهضة فى جامعة كيمبروج ( ابتداء من ١٩٥٤ وحتى وفاته ) . وقد اشتهر بكتبه العديدة ومقالاته التى تدافع عن المسيحية فى شتى مناحيها .

شب خلاف فى إنجلترا فى الوقت الأخير حول عقوبة الاعدام ، على أننى لست متيقناً من احتمال تكفير القاتل عن جرمه ، اذا أنهى حياته على خير وجه بعد لف حبل المشنقة حول عنقه ، بعد أسابيع قليلة من

(\*) للا من مجموعة مقالات بعنوان : Essays on Theory and Ethics  
المقال الذى يحمل عنوان : God in the Dock بقلم : C. S. Lewis

محاكمته ، او بعد ثلاثين سنة يعضيها في مصحة السجن . فلست ادري .  
 جبل يعتبر الخوف من الموت رادعا لا غنى عنه ؟ . ولست بحاجة فيما  
 يتعلق بما يهدف اليه هذا المقال الى أن أقرر هل يعد هذا الرادع أمرا  
 مباحا من الناحية الأخلاقية . فهذه مسائل أحيد نركها دون تعرض  
 بالبحث . فليس موضوعي هو قضية الحكم بالاعدام بالذات ، ولكنه  
 موضوع يخص نظرية العقوبة بوجه عام ، التي أنبت ما حدث بسببها من  
 خلاف في الرأي ، أنها قضية عامة عند اخواني المواطنين . ولربما صح  
 تسميتها النظرية الانسانية . فمن يؤيدونها يعتقدون أن العقوبة امر  
 معتدل ورحيم ، وأرى في هذه الناحية أنهم قد أخطأوا خطأ فادحا ،  
 واعتقد أن الانسانية التي تدعيها وهم خطير يحجب احتمال ما فيها من  
 قسوة وظلم لا نهاية له . وأنتى أحت على العودة الى النظرية التفاديية أو  
 نظرية القصاص وحدها ، لسبب وحيد وأساسى ، أى ليس لصالح المجتمع  
 وحسب ، وإنما لصالح المجرم أيضا .

وتمشيا مع ما تقوله نظرية الانسانيين ، فان توقيع عقوبة على أحد  
 الناس لأنه يستحقها ، وبالقدر الذى يستحقه ، هو مجرد انتقام ، ومن ثم  
 فيصح وصفه بالعمل البربرى اللا أخلاقى . ويقال ان الدوافع المسروعة  
 الوحيدة لتوقيع العقوبة هى الرغبة فى ردع الآخرين بعرض أحد نماذج  
 الاجرام أو نماذج اصلاح المجرم ، فاذا جمعنا بين هذه النظرية - كما  
 يحدث غالبا - وبين الاعتقاد بأن جميع الجرائم لها أسباب مرضية نوعا ،  
 فان فكرة اصلاح ستجر فى أذيالها فكرة العلاج ، وتصبح العقوبة أمرا  
 علاجيا . وهكذا يبين للوهلة الأولى أننا انتقلنا من الفكرة العادلة والقاسية  
 فى ذاتها التى تقضى بالقصاص من الاضرار تبعا لما يستحقون الى الفكرة  
 الخيرة المستنيرة التى تدعو الى معالجة المجرم على أنه مريض نفسى ، وهل  
 هناك ما هو مستحب أكثر من ذلك ؟ ومع هذا فان هناك نقطة بسيطة  
 تتخذها هذه النظرية كمسألة ، وتستاهل التوضيح ، ان ما يجسرى  
 للمجرم ، حتى لو سميناه علاجا ، سيكون أمرا الزاميا ، مثلما كان الحال  
 فى الأيام الغابرة عندما كنا ندعوه بالعقوبة ، ولو صح أنه من الميسور  
 علاج الميل الى السرقة بالعلاج النفسى ، فان اللص سيرغم - بغير شك -  
 على تحمل هذا العلاج ، ولولا ذلك ما استمر المجتمع فى مواصلة سببه  
 قديما .

ما أراه هو أن هذا المذهب رغم ما فيه من شفقة ظاهرية ، إلا أنه  
 يعنى فى الحق أن كل واحد منا ، منذ اللحظة التى يعتدى فيها على  
 القانون ، معرض للتجريد من حقوقه ككائن بشرى .

ويرجع ذلك الى السبب الآتى : ان نظرية الانسانيين قد انتزعت من

العقوبة عامل الاستحقاق والأهلية للعقوبة . غير أن « الأهلية » هي الحلقة الوحيدة التي تربط العقوبة بالعدالة ، ولست أدافع هنا عن الرأي القائل بأن مسألة « أحقية العقوبة أو استحقاقها » هي المسألة الوحيدة التي يجب أن نعتنى بها عقلا عند بحث العقوبة . فقد يكون الأنسب هو أن نسأل هل يحتمل أن تساعد العقوبة على ردع الآخرين واصلاح المجرم ؟ . غير أن هذين السؤالين لا يتبعان التساؤل حول العدالة . فلا معنى للقول بوجود « رادع باسم العدالة » أو « علاج باسم العدالة » . إن ما نبتغيه من الرادع ليس كونه عادلا ، وإنما نجاحه في مهمة الردع ، وبذلك نتوقف عن النظر في هل يستحق المجرم ذلك اكتفاء بالبحث عن ناهي عن علاجه أو ردع الآخرين ، وبذلك نكون قد استبعدنا هذه المسألة ضمنا من نطاق العدالة تماما ، وبدلا من أن نكون حيال شخص أو صاحب حق ، فإننا نكون ازاء غاية ومريض وحالة مرضية .

وسيزداد الفارق وضوحا اذا نساءلنا عن سيكون مؤهلا لتحديد الأحكام ، عندما يتوقف استمداد الأحكام أحقيتها مما يستحقه المجرم ، وتبعاً للنظرة القديمة ، كانت مشكلة تحديد الحكم الصحيح مشكلة أخلاقية . وتأسيسا على ذلك ، كان القاضي الذى يضطلع بهذه المهمة شخصا مدربا في المسائل القانونية ، ومدربا يعنى أنه على علم بمسائل الحقوق والواجبات والتي ترتد في أصلها الى القانون الطبيعي والشرائع السماوية ، ويسترشد بهذه المصادر استرشادا واعيا ، ومع هذا فعلينا أن نعترف أن قوانين العقوبات في معظم البلدان ، وفي أغلب العصور ، قد تعرضت رغم ردها الى أصول سامية ، الى الكثير من التعديل من أثر العادات المحلية ، والمصالح الطبقية والتنازلات النفعية ، مما أدى الى عدم التعرف الى صورتها الأصلية الا في حالة شاذة . غير أن الشريعة لم تك قط من حيث المبدأ ، ولم تك دائما في الواقع خارجة عن نطاق سيطرة ضمير المجتمع ، فعندما حدث في انجلترا في القرن الثامن عشر على سبيل المثال . صراع عنيف بين العقوبات الفعلية والاحساس الأخلاقي للمجتمع ، رفض المحلفون الادانة ، وساعد هذا على احداث اصلاحات في نهاية الأمر ، وقد تيسر حدوث ذلك ، فمادعنا نفكر بلغة « الأهلية » للتغيير والشر ، فإن مسألة صلاحية قانون العقوبات ، باعتبارها مسألة أخلاقية ، ستكون مسألة من حق كل انسان أن يدلى بدلوه فيها ، لا لكونه يتبع هذه المهنة أو تلك ، وإنما لكونه انسانا فحسب ، أى انسانا عقليا يتمتع بالاستنارة الطبيعية . غير أن كل هذا يتغير اذا استبعدنا مقولة الأهلية ، وبذلك يصبح السؤالان الوحيدان اللذان سنسألهما حول العقوبة يدوران حول أثرها : هل هو الردع أم العلاج ، غير أن هذين



المسؤولين ليسا من الأسئلة التي يحق لأى انسان أن يعرب عن رأيه فيها .  
 .وتكافا الى كونه انسانا . فهو لن يكون مخولا للاعراب عن أى رأى حتى  
 .إذا استند الى جانب كونه انسانا الى اشتراكه في مهنة المحلفين أو من  
 .المنتتمين الى المسيحية أو من أهل اللاهوت الأخلاقيين ، لأن هذه المسائل  
 لا تخص المبادئ ، وإنما تخص الوقائع ، ومن ثم فإن الثقات فيها يجب  
 أن يتبع رأيهم ، فالمختصون بعلم العقوبة Penologists وحدهم على  
 ضوء التجارب السابقة هم القادرون على تقرير ما الذى يحتمل أن يردع ،  
 والمعالجون النفسيون هم القادرون على تعريفنا ما الذى يحتمل أن  
 يشفى المرض النفسى ، وسيكون من العبث للآخرين منا الذين يتحدثون  
 بحكم انتمائهم الى البشرية . القول : « غير أن هذه العقوبة طالمة بشعة  
 وغير متناسبة وما يستحقه المجرم » . اذ سيجيب أهل الخبرة عليهم  
 .اجابة منطقية كاملة بالقول : « ان أحدا لم يتحدث عن الاستحقاق  
 والأهلية . ولا أحد قد تكلم عن العقوبة بالمنعنى الثارى القديم . وأمامكم  
 الآن الاحصاءات التى تثبت الدور الفعال لهذه الوسيلة فى الردع . ومن  
 .ناحية أخرى ، ها هي ذا الاحصاءات التى تثبت جدوى الوسيلة الأخرى .  
 وأثرها فى شفاء المجرم بوصفه مريضا نفسيا . فما الذى يقلقكم ؟ » .

وهكذا تكون نظرية الانسانية قد انتزعت الأحكام من أيدي المحلفين ،  
 .الذين يخول لعامة الناس حق انتقادهم ، ووضعها بين يدي خبراء فنيين ،  
 لا تحوى علومهم المتخصصة على مقولات مثل « الحقوق » أو « العدل » .  
 .وقد يعترض على ذلك بأنه لما كان هذا التحول قد نجم عن نبذ الفكرة  
 القديمة للعقوبة ، والدوافع الثارية بالتبعية ، لذا قد يكون من الأمن ترك  
 .مجرمينا بين مثل هذه الأيدي ( العصرية ) . ولن أتوقف للتعقيب على  
 نظرة هؤلاء السذج عن الطبيعة البشرية الساقطة ، والتى تترتب على  
 .سئل هذا الاعتقاد ، وعلينا أن نتذكر بالأحرى أن علاج المجرمين يتعين أن  
 يكون الزاميا ، وعلينا أن نتجه لذلك الى بحث كيف تعمل النظرية بالفعل  
 فى عقل المؤمن بالنظرة الانسانية . ولقد جاءت نقطة البدء المباشرة لهذا  
 .المقال بعد قراءة رسالة فى إحدى المجلات الأسبوعية اليسارية . وكان  
 .الكاتب يعترض على أن هناك خطيئة تنظر اليها قوانيننا الآن على أنها  
 .جريمة ، وان توجب من الآن فصاعدا أن تعامل معاملة المرض ، وشكا  
 .من أنه فى ظل النظام الحاضر ، بعد أن يقضى المجرم مدة العقوبة فى  
 .السجن ، فإنه يترك بكل بساطة للعودة الى بيئته الأصلية ، حيث يحتمل  
 .ان يتردد ويعود الى سيرته الأولى ، لى أن ما شكا منه هذا الكاتب لم يك  
 .التحفظ على المجرمين ، وإنما كان اطلاق سراحهم ، وتبعاً لما تقوله النظرة  
 .التي ترى العقوبة بمثابة علاج : يتعين - بطبيعة الحال استبقاء المجرم الى

أن يتم علاجه وشفائه ، وبالطبع سيكون المكلفون الرسميون بعملية تقويم حالته هم الاناس الوحيدين القادرين على تقرير متى يحدث ذلك ، ومن ثم فإن أول نتيجة لنظرية الانسانيين هي الاستعاضة عن العقوبة المحددة ( التي تعكس الى حد ما الحكم الأخلاقي للمجتمع ، على مدى ما تضمنته الجالة من استحقاق للعقوبة ) بعقوبة غير محدودة لا تنتهي الا بامر هؤلاء الخبراء - وهم ليسوا خبراء في اللاهوت الأخلاقي ، ولا حتى في القانون الطبيعى - الذين وقعوا العقوبة . ولكن هل هناك أحد بيننا لو وضع في قفص الاتهام لا يفضل في هذه الحالة المحاكمة وفقا للنظام القديم ؟

قد يقال اننى عندما كررت استعمال كلمة « عقوبة » واستعملت الفعل « يوقع » قد أسأت تقديم ما يقصده الانسانيون . فهم لا يعاقبون أو يوقعون عقوبة . أنهم يقتصرون على المعالجة ، غير أنى أرجو انه لا تعتبر المسألة مسألة كلمات فحسب ، فعندما انتزع من بيتى ومن بين أصدقائى رغم أنفى ، وأفقد حريتى وأعرض لكل ألوان العدوان على شخصى الذى يعرف العلاج النفسى الحديث كيف يقدمه على الوجه الأمثل ، وعندما يعاد خلقى طبقا لنمط ما من الاستواء اكتشف فى أحد معامل فىنا النفسية ، التى لم أعرف بولائى لها قط ، وعندما يعرف أن هذه العملية لن تصل الى نهايتها الا اذا شعر من أوبرونى بنجاحهم ، أو أكون قد اكتسبت قدرا من الحكمة يساعدنى على مراوغتهم وإيهامهم بخيالات نجاح ظاهرى . فمندا الذى يبالى بتسمية ما جرى بالعقوبة ، أم لا ؟ فلا يخفى أن هذه الحالة قد اشتملت على معظم المقومات التى نخشى العقوبة بتسببها - كالمشغور بالخزى والغربة ، وانقصام العرى ، والسنوات التى ضاعت هباء ، ولن يكون لها من مبرر سوى رآب الصدع الذى لحق بشخصية التنجيين . غير أن رآب الصدع هو نفس الهدف الذى فشلت نظرية الانسانيين فى تحقيقه .

وإذا انتقلنا من تبرير العقوبة باسم العلاج الى تبريرها باسم الردع ، فإننا سنكتشف أن النظرية الجديدة ربما كانت أكثر انارة للفرع . فعندما تعاقب انسانا بالفزاعه ، أو جعله عبدة للآخرين ، فإنك تستخدمه صراحة كوسيلة لغاية ، أى لغاية انسان آخر . وقد تكون هذه الغاية فى ذاتها شيئا مردولا أقدمت عليه ، وتبعا لما تقول له النظرية الكلاسيكية . فى العقوبة ، فإن العقوبة لها ما يبررها بالطبع على أساس أن المذنب يستحقها ، ولقد نظر الى هذا الافتراض على أنه أمر وطيد ، حتى قبل أن يشار أى سؤال حول « اتخاذه كعبدة » . وبذلك نكون قد ضربنا عصافيرين بحجر واحد ، كما يقال فى المثل السائر ، فعندما اكذب

قد هاقبته بما يستحق ، فأنى أكون قد جعلته عبرة للآخرين . غير أنك إذا استبعدت استحقاقه للعقاب ، فإن الميرر الأخلاقي للعقوبة سيختفى بمجدها فيه ، وكأننا نسمع صوت المتهم يصرخ فى وجهها : « بالله عليكم لماذا يضحي بى من أجل خير المجتمع على هذا النحو ؟ » مادمت لا أستحق ذلك ،

بيد ان هذا لم يك أسوأ ما هناك . فإذا لم يك تبرير العقوبة باسم « العبرة » ، قد استند الى مبدأ استحقاق القصاص ، ولكنه اعتمد فقط على فاعليته كرادع ، فلن يكون من الضروري بصفة مطلقة أن يكون الإنسان الذى وقعنا عليه العقوبة حتى قد ارتكب الجريمة . ان التأثير الرادع لا يندم أكثر من تعاط عامة الناس ، وكأننا نسمع لسان حالهم يقول : « لو فعلنا شيئاً من هذا القبيل ، فإننا سنعاني مثل هذا الإنسان » ، ولن يكون لعقوبة أى إنسان أذنب بالفعل ، ورات عامة الناس أنه يرى التأثير المنشود ، وسيكون لعقوبة أى إنسان يرى بالفعل هذا التأثير على شريطة أن تعتقد عامة الناس أنه مذنب . غير أن كل حكومة عصرية لديها القدرة على تيسير تزوير المحاكمة . وعندما تشتد الحاجة الى ضحية لأغراض العبرة ، ويتعذر الاعتماد الى ضحية مدنية ، فإن جميع الأغايات التى تبغى من الردع يمكن تحقيقها بقدر مماثل اعتماداً على العقوبة ( ولا بأس من أن تسميها العلاج لو شئت ) التى توقع على أى ضحية يرى ، اذا ضمننا امكان خداع الجماهير وحثها على الاعتقاد بأنه مذنب . ولا بطلان وراء سؤالى لماذا افترضت أن حكامى سيكونون أشراذ . ان عقوبة البرى ، أى بغير استحقاق لذلك ، لا يعد فيها الشخص شريراً ، اللهم الا اذا سلمنا بالنظرة التقليدية القائلة ان العقوبة الجادلة تعني العقوبة المستحقة ، وبمجرد تخليتها عن هذا المعيار ، يتعين تبرير العقوبات لو اقتضى الأمر على أساس آخر ، ليس له علاقة بالاستحقاق أو الأهلية للعقوبة . وعندما يستطيع تبرير عقوبة البرى تبعاً لهذه الأسس ( وهناك بعض حالات يمكن تبريرها على أنها من قبيل الردع ) ، فإن هذه الحالة لن تكون أقل أخلاقية من أية عقوبة أخرى ، ولن يكون أى لغور منها من جانب الانسانيين بالكثير من استمرارية لنظرية الاقتصاص .

والحق انه من الضروري أن يلاحظ أن برهاتى حتى الآن لم يفترض من ناحية وجود أية نوايا شريرة عند الانسانيين ، ولم يتعرض إلا لما هو متضمن فى منطق موقفهم . ففى رأى أن الأخيار ( وليس الأشراذ ) عندما يواجهون هذا الموقف ، فإنهم يتصرفون بقسوة وقظاظه ، لا تخلف عما يفعله أعنى الطغاة ، ولربما تصرفوا فى بعض نواح تصرفاً أسوأ . ومن بين جميع أنظمة الطغيان ، فإن النظام الطغيانى الذى يندأ

بإخلاص لصالح ضحاياه قد يكون أكثرها استبدادا . وقد يكون الخضوع لحكم البارونات اللصوص أفضل من العيش في ظل ثرثار دائم التكلم عن الأخلاق ، ويزعم القدوة على كل شيء ، فلربما خبعت قسوسة البارون البص ، وقد يصل عشقه للقسوة الى التشميع عند نقطة ما ، الا أن من يعضدوننا من أجل خيرنا ، قد يستمرأون التعذيب ، ويستمررون فيه الى ما لا نهاية ، لانهم يفعلون ذلك بضمائر مستريحة ، ومن المحتمل أنهم يسعون لتحقيق النعيم ، بيد أنهم في الوقت نفسه قد يقتربون من تحويل الأرض الى سعي . ان شعورهم بالاشفاق يخز ويوجع لما فيه من اهانة لا تطاق . وان علاج أى امرئ ضد ارادته وعلاجه من حالات قد لا يعتبرها مرضا ، يعنى أن يوضع هذا المرء في نفس مستوى أولئك الذين لم يبلغوا سن الرشد ، أو الذين لن يبلغوه قط ، أى في نفس مستوى الأطفال والحمقى أو الحيوانات الأليفة ، أما توقيع العقوبة ، مهما كانت صرامتها ، لأننا نستحقها ، ولأنه كان من واجبنا أن نعرف أحسن ، فإنه يعنى معاملة الفرد كأنسان صنع على نفس صورة الله .

وفي الواقع مع هذا ، فإن علينا أن نواجه امكان ظهور حكام أرويا مسلحين بنظرية العقوبة عند الانسانيين . اذ لا تزيد المخططات الشعبية التي ترسم للمجتمعات المسيحية عن كونها ما سماه الناس على عهد الملكة اليزابث ( القرن السابع عشر في إنجلترا ) *oggs in moonshine* ( أكل أرز مع الملائكة في لفتنا الداوكة ) ، لأنها مبنية على الزعم بأن المجتمع بأسره مجتمع مسيحي ، وأن المسيحيين هم أصحاب الحل والربط . غير أن هذا لا يصح عن معظم الدول المعاصرة ، وحتى لو كان ذلك كذلك ، فإن حكامنا سيظلون من الأكمن ، ومن ثم فأنهم سيفتقرون الى الحكمة والخيرية على السواء . الا أن العادة قد جرت على كونهم من اللامؤمنين . ولما كانت الحكمة والفضيلة ليسا المؤهلين الوحيدين للناسئين للتأهيل لشغل مكان في الحكومة ، لذا فإنهم لن يكونوا حتى أفضل اللامؤمنين . وليست المشكلة العملية في السياسة المسيحية هي كيفية رسم مخططات للمجتمع المسيحي ، ولكنها تتركز على كيفية العيش حياة طاهرة بقدر ما نستطيع . وفي رعاية حكام من غير المؤمنين ، فإن الحكمة والخيرية لن تتوافر لهم قط ، وقد يكونون أحيانا أشرارا وحمقى الى أبعد حد . وعندما يتصفون بالشر ، فإن نظرية الانسانيين في العقوبة ستضع بين أيديهم أفضل أداة من أدوات الطغيان ، التي لم يحلم بها الأشرار فيما مضى ، فلو نظر الى الجريمة والمرض على أنها مترادفان ، فإنه سبتبع ذلك أن أية حالة عقلية سيختار أسيانا تسميتها «بالمريض» ، يمكن أن تعامل كجريمة ، ويجبر الناس على علاجها ، وسيكون من العبث .

التنويه بأنه لا يلزم أن تكون الحالات العقلية ، التي لا ترضى الحكومة دائما قوامها الخسة الأخلاقية . ومن ثم فإنها لا تستوجب دوما علاجاً عن طريق الانتقاص من الحرية ، في حالة عزوف أسيادنا عن استخدام مبدأ الأهلية والعقوبة ، وإيثارهم استخدام تصور « المرض » و « العلاج » . ونحن نعرف أن هناك مدرسة من مدارس علم النفس تعتبر « الدين » بالفعل مرضاً نفسياً . وإذا افترضنا أن الحكومة قد شعرت بعدم الارتياح لهذا المرض النفسي ، فهل هناك ما يحول آتئذ دون اقدام الحكومة على « علاجه » ؟ . وسوف يكون هذا العلاج بالطبع اجبارياً . غير أنه في ظل نظرية الانسانيين ، فإن مثل هذا العلاج لن يسمى بالاسم المزعج « الاضطهاد » . ولن يلومنا أحد لكوننا مسيحيين ، ولا أحد سيغضنا ، ولا أحد سوف يسبنا ، لأن نيرون العصري سيعاملنا على غرار الأطباء بأسلوب له ملمس الحرير . وعلى الرغم من أن وسائل العلاج ستكون الزامية كتلك التي أتبع في مدينتي سميث فيلد وتيبرن ( في الولايات المتحدة ) ومن الميسور ادراجها تحت عنوان العلاج النفسي اللاوجداني ، حيث لا تسبح قط كلمات مثل « صواب » أو « خطأ » أو حرية أو « عبودية » . وهكذا فعندما يصدر الأمر فإن كل مسيحي بارز في البلاد سيختفى بين عشية وضحاها ، وينضم الى مؤسسات المعالجة اللاأسوياء من الناحية الايديولوجية ، ويترك للحراس المتخصصين تقرير من يسمح له بأن يقب على سطح الماء ثانية ( لو سمح له بذلك ) ، على أن هذا لن يسمى اضطهاداً ، وحتى إذا كان العلاج موجعاً ، وحتى إذا استمر طيلة الحياة ، وحتى إذا كان مهلكاً . . وربما وصفت هذه الحالة بأنها مجرد حادث مؤسف ، لأن القصد كان دائماً متجهاً للعلاج . أفلا يحدث حتى في الطب العادي اجراء عمليات جراحية موجهة ، وعمليات جراحية قاتلة ؟ كذلك الحال هنا ، ولن يكون باستطاعة أحد توجيهه أي نقد ، اللهم الا إذا كان يتمتع بخبرة مماثلة ، وعلى أسس تقنية ، لأن هذه الوسائل تتبع وسائل العلاج ، وليس العقوبة ، ولن ينهض بهذه المهمة أحد على الإطلاق باسم العدالة .

لهذه الأسباب أرى أنه من الضروري أن أعارض نظرية الانسانيين في العقوبة ، من حيث جذورها وفروعها أيضاً ، وجشماً تصادفها ، فهي تتخذ في ظاهرها مظهر الرحمة التي تعد زائفة تماماً . وهذا هو الذي أدى الى خداعها لأصحاب النوايا الطيبة ، وأغلب الظن أن الخطأ قد بدأ من قول الشاعر الانجليزى شبلى بأن الفارق بين الرحمة والعدل قد اخترع في بلاط الطغاة ، ويبدو هذا القول قد جمع بين التبل والحطأ ، الذي وقع فيه بلا ريب واحد من أسمى أصحاب العقليات السامية . غير

انه لا بد من الانتباه الى الاختلاف . وكانت النظرة الإيجابية ترى أن « الرحمة » تهدف العدالة ، أو ترى أن العدالة والرحمة تتقابلان في أعلى المستويات وتتعانقان ، إذ كانت المهمة الأساسية للرحمة هي المسامحة : والمسامحة في جوهرها تتضمن الاعتراف بالذنب ، وإستحقاقه للمغفرة . ولو كانت الجريمة مجرد مرض يحتاج للعلاج ، وليس خطيئة تستحق العقوبة ، فإنها لن تسامح . ومعنى هذا أنك قد اتجهت الى « الأسفاق » على الناس قبل أن تبحث حقوقهم ، وفرض عليهم الأسفاق المزعوم ، الذي من حقهم بالفعل رفضه . وأخيرا فقد لا يعترف بالشفقة أحد سواك ، ويراد المغفور له كفضاعة مقبحة . وبذلك تكون يا سيدي قد أخطأت الهدف ، لأن الرحمة إذا فصلت عن العدالة ، فإنها تتحول الى لا رحمة . وهذه هي المغارقة الهامة ، فكما توجد نباتات لا تزدهر الا في شقوق صخور العدالة ، وعندما تجث وتنتقل الى مستنقعات الانسانيين فإنها تتحول الى طفيليات يتغذى عليها البشر ، وهذا ما يزيد من خطورتها ، لأنها تظل تسمى بنفس الاسم ، وتعتبر كأنها نوع من الأنواع التي تنبت في الجبال ، بيد أنه كان من واجبنا أن نتعلم هذا الدرس من أمد بعيد ، والمفروض أننا قد تقدمنا في السن ، بحيث يتعذر انخداعنا بإدعاءات الانسانيين ، التي ساعدت على تسلي كل ضروب القسوة في العهد الثوري الذي نحيا فيه ، هذه هي « القنبلة الذمينة » التي ستفهم ظهورنا ورؤوسنا .

وثمة جملة بليغة قالها الأديب الانجليزي بايان : « ان كل ما قاله ترك أثرا عميقا في عقل . ورغم كل ما قال من عبارات المداينة الا أنه بعد أن صحبني من بيتي الى منزله ، باعني كرقيق » . وثمة بيت آخر من الشعر قاله جون بول :

عليك بالخلد

وإن تعرف صديقك من عدوك .

كلمة أخيرة ، فقد تتساءلون ولماذا أرسلت هذا المقال الى احدي المجلات الاسترالية لنشره . والسبب بسيط ، ويستاهل التسجيل في أغات الظن ، لأنني لا أتوقع العثور على آذان صاغية له في إنجلترا .

## ١ - مراجع مقترحة للاستزادة

### مختارات

Enteman, Willard F. (ed.). *The Problem of Free Will*. New York : Scribners, 1987. A collection of important articles on various aspects of the free will-determinism controversy. Since most of the articles are easily readable, this is a good book for the beginning student to turn to for additional reading.

Hook, Sidney (ed.) *Determinism and Freedom in the Age of Modern Science*. New York : New York U.P., 1958. A collection of twenty-seven articles that analyzes the concepts of determinism and freedom and the significance of these concepts in physics, law, and ethics. Most of the articles will be difficult for the beginning student.

### مؤلفات كاملة

Clemens, Samuel, "What is Man " in *What is Man ? and Other Essays*. New York : Harper, 1917. An interesting and amusing statement of the determinist position by a famous writer

Cranston, Maurice. *Freedom : A New Analysis*. London : Longmans, 1953. The latter half of this book is a good discussion of the main positions and a defense of libertarianism.

D'Angelo, Edward. *The Problem of Freedom and Determinism*. Columbia, Mo. : U. of Missouri, 1968. A good, clear discussion of the three major positions.

Darrow, Clarence. *Crime : Its Cause and Treatment*. New York : Crowell, 1922. A famous discussion of criminal treatment from hard determinist viewpoint .

Lamont, Corliss. *Freedom of Choice Affirmed*. New York : Horizon, 1967. A clear statement and defense of libertarianism.

Matson, Floyd W. *The Broken Image*. New York : George Braziller, 1964. A good discussion of how the hard determinist position has affected man's image of himself. There is also an examination of Skinner and other behaviorists in this connection.

O'Connor, D. J. *Free Will*. Garden City, N.Y. : Doubleday, 1971. A careful survey of the main arguments both for and against determinism.

Schopenhauer, Arthur. "Free-Will and Fatalism" in *The Pessimist's Handbook (Parerga und Paralipomena)*. Translated by T. Bailey Saunders, edited by Hazel E. Barnes. Lincoln : U. of Nebraska, 1964. A concise and forceful defense of fatalism. Schopenhauer, a clear stylist, uses many illustrations drawn from everyday human behavior and world literature in this essay intended for the general reading public.

Taylor, Richard. *Metaphysics*. Englewood Cliffs, N.J. : Prentice-Hall, 1974 (2nd ed). Chapter Five contains a clearly written attack on hard and soft determinism and a defense of a version of libertarianism.

Dictionary of the History of Ideas : Studies of Selected Pivotal Ideas. Philip P. Wiener, editor-in-chief. New York : Scribners, 1973. Substantial and clearly written essays emphasizing the historical development of topics discussed in this part. Designed to inform the nonspecialist, each essay concludes with a selected bibliography.

Encyclopedia of Philosophy. Paul Edwards, editor-in-chief. New York : Macmillan, 1967. The student will find many worthwhile articles on the subject treated in this part, and excellent bibliographies.



● ثانيًا:

الأخلاق والمجتمع





## مقدمة الفصل

يسعى الجميع على وجه التقريب للتفرقة بين السلوك الحميد والسلوك الخاطى ، لتقرير أيهما أجدر بالفضل من أجل الحياة . وفي هجته منا . كثير ما نصادف نقاشا حول عقوبة الإعدام . وتقويمها الأخلاقيا . وحول التدهور فى القيم الأخلاقية السائدة . وما تتعرض له الأقليات من غبن وعسف ، وإيغاس ، وأحيانا ، نواجه بمواقف . تتطلب منا قرارا أخلاقيا : هل يجوز لنا أن نكذب خلاصا من مؤلف . بغيف ؟ . هل نشارك فى حرب اذا اعتقدنا أنها غير عادلة ؟ هل يحق لنا أن نفش بدلا من ذكر الرقم الصحيح لدخلنا العام . تهربا من الضرائب ، اذا شعرنا بالاطمئنان الى أن أحدا لن يكتشف أمرنا ؟ . هذه هى المسائل التى تثير التأمل الفلسفى حول أسس الأخلاق والحياة الحرة .

\*\*\*

وعلى الرغم من أن الفيلسوف يعنى بشتى أنواع المشكلات الأخلاقية ، التى تواجهنا فى الحياة اليومية ، إلا أنه يعتقد أن اهتمامه الأول يجب أن ينصب على عدد من المشكلات الأساسية جدا ، التى يتعين الاهتمام الى حل لها قبل إمكان تقديم اجابة معقولة لآى قضية من القضايا الأخلاقية الأخرى ، وعلم الأخلاق هو فرع من فروع الفلسفة معنى بالبحث عن اجابة لهذه المشكلات الأساسية ،

ومن بين المشكلات التي كثيرا ما تناقشها الدراسات الأخلاقية : هل هناك قاعدة يستند إليها عند تقرير صحة أى فعل ؟ كيف يمكننا إثبات أو عدم إثبات مثل هذه القاعدة ؟ • ما هى أنواع الأشياء الجديرة بالحصول عليها ؟ • متى يستحق أى شخص الثناء أو اللوم ؟ وعندما يجيب الفيلسوف عن هذا النوع من الأسئلة ، فإنه لا يكتفى بإثبات رأيه أو بسرد آراء متنوعة تخص الموضوع ، ولكنه يحاول بالأحرى البحث عن أسباب تبين لماذا تعد هذه الإجابة بالذات هى الإجابة الصحيحة • ولو أراد الطالب أن يستفيد أعظم فائدة من هذه القراءات فما عليه إلا أن ينتبه انتباها دقيقا إلى الأسباب والمبررات المعروضة ، وأن يحاول أن يقرر أى هؤلاء الفلاسفة قد نجح فى إثبات قضيته •

\*\*\*

كثير من الطلبة يعرّفون علم الأخلاق وفى اعتقادهم أن هذه البحوث لن تعود على دارسها بأكثر من النزر اليسير من الفائدة . لأنهم يظنون أن المعايير أو المبادئ الأخلاقية ما هى إلا نتاج للمجتمع الذى يعيش فيه المرء • فهم يعتقدون أن النظرات الأخلاقية عند أولئك الذين يحيون فى غمار مجتمعات أخرى - بغض النظر عن مدى اختلافها عن نظرات مجتمعتنا - تبدو صحيحة عند شعوب هذه المجتمعات • ويدعى مثل هذا الاتجاه بالاتجاه النسبى •

\*\*\*

وتتوجب التفرقة بين نوعين من النسبية ( النسبية الاجتماعية والنسبية الأخلاقية ) ، بالإضافة إلى تعريفهما ، قبل الشروع فى مناقشة الموضوع مناقشة واضحة • ويطلق اسم النسبية الاجتماعية على الزعم المؤيد بالولائم بأن المجتمعات قد كان لها أحيانا مبادئ قصية مختلفة • والمبدأ القصى هو المبدأ الذى يرجع إليه باعتباره أساسا يفسر جميع الأحكام والمبادئ الأخلاقية الأخرى ، والظاهر أنه من الواضح أن المجتمعات لديها مبادئ أخلاقية مختلفة تخص أنواعا شتى من المسائل كالزواج وتربية النشء ومعاملة النساء ، ومع هذا فإن النقطة الحاسمة ، هى هل تختلف المجتمعات التى لا يخفى اختلافها فى الممارسات الأخلاقية أيضا ، فى نظرتها إلى المبدأ القصى الصحيح ؟ وقد لا تتكشف الاختلافات فى المبادئ القصية من خلال الاختلافات المرئية ، ولكنها تبين من وجود سلوك يختلف من فرد لآخر بالضرورة لاشباع نفس المبدأ ، فمثلا أن أى مجتمع لا يتوافر

له غداء يكفى لاطعام الجميع قد يقتل العواجيز عندما يتوقفون عن الانتاج سعيا وراء الحفاظ على اليافعين ، ولا يستبعد ان يرى اى مجتمع يملك وفرة من الموارد التى تكفى للعناية بالشيوخ هذا الفعل امرا شائنا ، غير انه اذا اكتشف هذا المجتمع الاخير بغثة ان موارده قد بدأت تنضب ، وتساوت هى وموارد المجتمع الاول ، فانه قد ينظر الى قتل العواجيز على انه امر لا مناص منه ، لانه مثل المجتمع الاول يرغب أيضا فى استمرار بقاء خير ما فى مجتمعه .

\*\*\*

وللايمان بالنسبية الاجتماعية اهمية كبرى ، لانه قد استند اليه كاساس لتبرير النسبية الاخلاقية عند كثيرين . والنسبية الاخلاقية « هى النظرية القائلة بان هناك مبادئ قصوى متعارضة ولكنها متساوية فى صحتها . ويتعارض هذا الموقف وموقف المذهب الاخلاقى المطلق ، ونظريته التى تعتقد ان هناك مبادئ قصوى صحيحة اوجد ، او مجموعة من المبادئ القصية الصحيحة . والصراع بين المذهب الاخلاقى المطلق والمذهب الاخلاقى النسبى له اهمية حاسمة . اذ لو كان انصار المذهب النسبى على صواب ، سيقرب على ذلك بالضرورة استبعاد نقد المجتمعات الأخرى ، بل والمبادئ الاخلاقية القصية التى يتبعها كل فرد بمفرده ، بالرغم من امكان استمرارنا فى نقد اتباع مثل هذه المبادئ .

\*\*\*

ولقد عرض و.ت . ستيس الحجج المؤيدة والمعارضة للمذهب الاخلاقى المطلق ، والنسبية الاخلاقية كليهما . وبين ان النسبية الاجتماعية ، حتى لو صبح مذهبها لا تستلزم ايمانا بالنسبية الاخلاقية ، لأن انصار المذهب المطلق قد يزعمون ان هذه المبادئ القصوى المتعارضة والمبادئ الحقيقية قد جاءت نتيجة خطأنا بحسب . وفوق ذلك ، فان ستيس يرى ان عواقب النسبية الاخلاقية مرفوضة ، وأن المذهب المطلق هو الافضل بالرغم من صعوبة اثبات المبدأ الاخلاقى الصحيح .

ولقد قدم الفلاسفة عدة نظريات تتعلق بالمبادئ الاخلاقية القصوى . وثمة ثلاث من أبرز هذه النظريات هى « الانانية » egoism ، والنفعية utilitarianism ، والصورية formalism . ويرى الاتجاه الاساسى « للانانية » ان الصالح

الداني هو المعيار الوحيد الأنسب لسلوك • ويتنكر انصار هذا المذهب وجود أي واجب أخلاقي يدعوهم إلى تصحية صالحهم من أجل صالح الآخرين • وقد يتصرف انصار هذا المذهب في الأغلب تصرفا كريما أو خيرا ، ولكن هذا قد يعزى فقط إلى أنهم اكتشفوا أن مثل هذه الأفعال ستفيد صالحهم على المدى البعيد • ويدافع كثير من انصار هذا المذهب عن موقفهم بالزعم بأن الحافظ الوحيد عند الجميع هو الصالح الداني ، ومن ثم فإنه لا معنى لاستحثاث الناس على سلوك مسلك لا أناني • ويقدم هاري براون في مقال بعنوان أحبولة الأخلاق دفاعا بليغا عن موقف المذهب الأناني ، ويرى أن على أي شخص السعي دائما لتحقيق أعظم النتائج لنفسه • ويتطلب تحقيق هذه النتيجة تجنب الوقوع في شرك أحبوتين : أحبولة الأخلاقيات ، وأحبولة الابتعاد عن الأنانية • وأحبولة الأخلاقيات هي الاعتقاد بأن هناك أساسا لا أنانيا ( مثل إرادة الله أو خير المجتمع ) يتعين على المرء أن يبني أحكامه الأخلاقية فوق دعائمه ، أما أحبولة الابتعاد عن الأنانية فهي الاعتقاد بأن سعادة المرء يجب أن يضحي بها من أجل سعادة الآخرين • وإذا أمكن تجنب الوقوع في هاتين الأحبوتين ، سيوصف المرء بأنه على الطريق الصحيح لتحقيق ذاته وسعادته الشخصية •

### ★ ★ ★

والمذهب النفسي هو النظرية الأخلاقية التي تعتقد أن الأفعال الصحيحة هي الأفعال التي تحقق أعظم قدر من السعادة ، وعند تقرير أي الأفعال هو الأصوب ، يبحث نصير المذهب النفسي في عواقب جميع الأفعال المتاحة له ، ويختار من بينها الفعل الذي يستطيع إحداث أفضل العواقب لجميع الأفراد المشاركين فيه • وعلى الرغم من أن كثيرين قد يلرون القول بصحة هذا الإجراء بوجه عام ، إلا أنه قد يحدث أحيانا عدم رضا عن بعض أنواع الأفعال التي قد تثبت صحتها بناء على هذه القاعدة • فمثلا لو اعتبر المحك هو أفضل النتائج التي تتحقق لجميع المعنيين ، في هذه الحالة قد ينظر إلى الكذب والسرقة ، بل والقتل على أنها أمور صائبة أيضا ، ويعرض جيريemy بنتام بيانا واضحا لموقف النفسيين ، ويحاول استيفاء بعض التفاصيل التي يحتاج إليها لتطبيقه ، ويذكر أننا إذا قلرنا العواقب التي تترتب على مختلف الأفعال المتاحة ، سنرى أن ما يعيننا هو مقدار ما تحدثه من لذة وألم ، ومن ثم فإننا لن نقوم بإداء غير الأفعال التي تنتج أعظم قدر من اللذة ، وأقل قدر من الألم • واعتقد بنتام أن الشيء الوحيد الجدير بالسعي من أجله في نهاية المطاف

هو اللذة . وتسمى هذه النظرة القائلة بأن الخير هو اللذة بالنظرة  
الهونانية hedonism . ومع هذا فعل الطالب أن يدرك أنه لا يلزم  
أن يكون نصير المذهب النفى من الهونيين . فبمقدوره أن يعتقد  
أن هناك جملة أشياء الى جانب اللذة تستاهل السعى من أجلها مثل  
النماء الفكرى ، والجمال والفضيلة . ويتعين مراعاة جميع هذه  
النواحي عند الحكم على جميع الأفعال الممكنة .

### \*\*\*

واختلف بعض أصحاب النظريات الأخلاقية عن أنصار المذهب  
الإنانى والمذهب النفى ، فأتجهوا الى القول بأن صحة أو خطأ  
الأفعال ، لا تتحدد اعتمادا على النتائج التى أحدثتها الأفعال .  
وتدعى هذه النظرة بالمذهب الصورى فى النظرية الأخلاقية . ولقد  
اختلفت اختلافًا بينا أنواع المبادئ القصوى ، التى اتبعها أنصار  
المذهب الصورى . ومن المبادئ الصورية التى صادفت استهواء  
كثيرا القاعدة الذهبية القائلة : « عامل الناس بمثل ما تحب أن  
يعاملوك » . ويدافع روم . ماكيفر عن هذه القاعدة ويرأها القاعدة  
الوحيدة التى تحظى بالاتفاق بين النظرات الأخلاقية المتصارعة ،  
لأنها قد طرحت الاتجاه الذى يتعين اتبعه ، لكى يوصف السلوك  
بأنه السلوك المناسب أو الصحيح ، بدلا من قيامها بتحديد الأهداف  
والقيم القصية ، ومن المشكلات التى تواجه الطالب عند استقصائه  
لنظرة ماكيفر تقرير ماهية الركيضة التى دافع على أساسها عن هذه  
القاعدة الذهبية ، فهل ارتكز ماكيفر على ناحية النفع عند قبولها ،  
أم أن هناك بعض أسس أخرى قد استنصر بها ؟

### \*\*\*

هناك قضية طالما نوقشت فى الحاضر تلور حول الالتزام - ان  
صح وجود مثل هذا الالتزام - الذى يتعين على الشعوب التى تحيا  
فى بلدان تنعم ببحبوحة العيش أن تلتزم به حيال الفقراء فى شتى  
أنحاء العالم ، وتزداد الأهمية العملية للقضية زيادة مطردة ، وبخاصة  
بعد أن استنزف سكان العالم الغذاء وغيره من الموارد ، ويناقش  
جاريت هاردين فى مقال بعنوان « الأخلاقيات قارب النجاة » ، القضية  
المعارضة لمساعدة الفقراء « هذه القضية ويقول أنه ما دام ليس هناك  
حكومة عالمية تضع نظاما للتحكم العقلانى فى موارد العالم ، فإن  
على كل بلد أن يحمى مواطنيه من اعتداء الآخرين على موارده ، إذ  
ستؤدى فضيلة الفبرية بلا كايح عند البلدان ذات الفائض الى كارثة

تعم العالم في نهاية المطاف . ويتخذ بيتر سنجر في مقال بعنوان  
الجوع والرخاء والأخلاق موقفا مختلفا في مسألة تقديم العون للفقراء  
العالم ، ويرى أن التضحيات المطلوبة اعتمادا على أسس منفعية ،  
ما دامت ستساعد على تحقيق خير شامل يفوق ما تلحقه من أضرار .  
وهكذا تكون شعوب البلدان الغنية مطالبة بالتنازل عن أغلب ما لديها  
من كماليات وترى لمساعدة الشعوب الفقيرة . وعلى القارئ أن يقرر  
هل توجد أسباب أخرى غير الأسباب التي ترد إلى الأناية ، لتبرير  
رفض أي مساس بمستوى معيشتنا في سبيل مساعدة المعوزين  
في البلدان الأخرى .

\*\*\*

وهناك مجال من الخلاف يعاود الظهور في البلدان الديمقراطية ،  
ويخص العلاقة التي يتعين أن توجد بين القانون والأخلاق . هل يجب  
أن توجد قوانين تطالب الناس باتباع مسلك يعتقد المجتمع أنه مسلك  
أخلاقي ، أم أن القوانين يجب أن تختص فقط بالأمور الهامة جدا ،  
مثل حماية الحقوق والدفاع عن أي شخص يتعرض للاعتداء على  
حياته ؟ . هل يتعين وجود قوانين تمنع أصحاب المتاجر من فتح  
دكاكينهم أيام الاحاد ، أو قوانين تمنع اقتناء كتب الأدب المكشوف ؟  
وهناك كثيرون ، - ولعلهم الأغلبية - يعتقدون أن الانتحار ومضاجعة  
امرأة أخرى غير الزوجة الشرعية ، أمر لا أخلاقي . فهل يتوجب وجود  
قوانين تمنع ذلك ؟

\*\*\*

ويبحث سير باتريك دفلين - وهو من أبرز القضاة الانجليز -  
هذه المشكلة على ضوء توصية أوصت بها لجنة حكومية لاستبعاد أية  
قوانين مضادة للشلوذ الجنسي بين أي بالغين متراضيين ، ويعتقد  
دفلين أن مثل هذا التغيير في القانون قد يضعف الأخلاقيات العامة ،  
ومن ثم فإنه سيشارك في الضغوط التي قد تؤدي إلى تفكك المجتمع .  
وفي نظره : « أن قمع الرذيلة من المهام التي يضطلع بها القانون ،  
وشأنه في ذلك شأن قمع الأفعال التدميرية » . ويعارض هـ . ل . أ .  
هارت هذه النظرة ، وعلى الرغم من تأييده حاجة أي مجتمع مستقر  
إلى شيء من التماسك الأخلاقي ، إلا أنه يتشكك فيما يقال عن تساوى  
جميع المسائل الأخلاقية بالنسبة للمجتمع ، ويؤكد أن المجتمع لن  
يصاب بالانحلال إذا تركت للأفراد بعض الأفعال التي لا يرضى عنها  
هذا المجتمع دون تدخل . ويخشى هارت من أن تؤدي نظرة سير  
باتريك دفلين إلى المشكلة إلى إضفاء الشرعية على النزوات الأخلاقية  
لأمة الناس ، بغض النظر عن لا معقوليتها .



## ● القيم الأخلاقية : وهل تعد نسبية ؟

### النسبية الأخلاقية : بقلم والتر . ت . ستيس

يصح تسمية أى موقف أخلاقى ينكر وجود معيار أخلاقى واحد ، يقبل التطبيق بقدر متساو على جميع البشر فى أى زمان ، على وجه العموم ، بأنه نوع من النسبية الأخلاقية ، ويقول نصير المذهب النسبى ( النسبى ) : « ليس هناك قانون واحد وشريعة واحدة ومعيار واحد فحسب . فهناك عدة قوانين وشرائع ومعايير أخلاقية . فما تدعو اليه الأخلاق فى مكان ما أو عصر ما قد يكون مختلفا عما تدعو اليه الأخلاق فى موضع آخر أو عصر آخر . وتختلف الشريعة الأخلاقية عند الصينيين اختلافا بيذا عن الشريعة الأخلاقية للأوربيين ، كما تختلف شريعة زنوج أفريقيا عن الشريعتين الأخرتين ، ومن هنا تعد أية أخلاقيات نسبية بالنسبة للعصر والمكان والظروف التى توجد فيها . ولا يجوز أن توصف بأى حال بأنها مطلقة » .

ان هذا لا يعنى - كما قد يميل بعض للوهلة الأولى الى الاعتقاد - بأن نفس نوع الفعل الذى يعتقد أنه صائب فى بلد ما وعصر ما ، قد يعتقد أنه خاطئ فى مكان آخر وعصر آخر ، أن هذا ربما كان تصورا داربيا ، وعلى الجميع أن يعترفوا بحقيقة ذلك . اذ قد يعترف حتى المؤمن بالمذهب

(\*) نلا عن The Concept of Morals تأليف Walter T. Stace

( ماكيلان ١٩٣٧ ) طبعة جديدة ١٩٦٥ .

المطلق بذلك - بل وقد يرغب حتى في نوكيده - لأنه يدرك تماما ان لكل شعب مختلف مجموعة افكاره الاخلاقية المختلفة . و تتركز وجهة نظره بأسرها على زيف بعض هذه المجموعة من الأفكار ، أما ما يريد النسبي أن يؤكد فليس هذه القضية المدارجة ، ولكنه يرغب في تأكيد أن نفس النوع من الافعال الذي يعد صائبا في بلد ما وعصر ما ، قد يكون خاطئا في بلد آخر وعصر آخر . وهذه القضية أبعد ما تكون عن أن توصف بالفجاجة ، لأنها قد آكدت قولا مثيرا للاعجاب .

ومن المهم أن يدرك ادراكا تاما الاختلاف بين الفكرتين . فهناك ما يدعونا الى الاعتقاد بجنوح عقليات كثيرة الى الاعجاب بالنسبية الاخلاقية لأنها قد أخفقت في اقامة حد فاصل بين الفكرتين ، فليس بخاف ان الأفكار الاخلاقية تختلف من بلد لآخر ، ومن عصر لآخر ، ومن اليسير للغاية ، لو كتبت مصابا بشيء من التبيلد الذهني أن تزعم أن مثل هذا القول لا يختلف عن القول بعدم وجود معيار أخلاقي كلي ، أو بمباراة أخرى ، ان هذا القول قد تضمن الاعتراف بالنسبية الاخلاقية ، ونحن نخلق في ادراك أن كلمة « معيار » قد استخدمت بمعنيين مختلفين . ومن الحقيقي تماما ، أنه نبعنا لأحد هذين المعنيين ، يمكن القول بوجود العديد من المعايير الاخلاقية المختلفة . فنحن عندما نقول أن أى انسان يحاكم بعبا لمعايير عصره ، فان هذا القول يعنى أن العصور المختلفة لها معايير مختلفة . وليس من شك أن هذا قول صائب ، على أنه عندما تستخدم كلمة « معيار » بهذا المعنى ، فانها تعنى مجرد مجموعة الأفكار الاخلاقية السائدة خلال العصر المتسار اليه ، وتعنى ما يعتقد الناس أنه حق ، سواء كان هذا صوابا كوقائع مسلم بها ، ومن ناحية أخرى ، فعندما يؤكد المؤمن بالمدى المطلق ( الاطلاقى ) ان هناك معيارا أخلاقيا كليا مفردا ، فانه لا يستعمل كلمة معيار بهذا المعنى على الاطلاق ، انه يعنى بكلمة معيار ما هو حق ، كشيء متميز عما يتصوره الناس أنه حق فحسب . ويقصد بذلك أنه بالرغم من أن ما يعتقد الناس يتغير من بلد لآخر ومن عصر لعصر ، الا أن ما هو حق بالفعل هو نفس الشيء في كل مكان وزمان . ويتبع ذلك أنه عندما يختلف النسبي الاطلاقى عن موقف الاطلاقى الاخلاقى ، وينكر وجود أى معيار اخلاقى كلى ، فانه يعنى بكلمة « معيار » ما هو حق بالفعل ، غير أنه من السهل للغاية ، اذا افترضنا الحرص ، وانزلقنا بتراخ من استعمال الكلمة بمعناها الأول ، واستعملناها بمعناها الثانى ، أن نفترض أن هناك هوية بين تنوع المعتقدات الاخلاقية وتنوع ما هو أخلاقى حقا . وما لم نحصر على التفرقة بين معنى كلمة « معيار » ، فانه من غير المستبعد أن نعتقد أن الاعتقاد بالنسبية الاخلاقية أمر مستصوب ، أكثر مما هو فى الواقع ( أو بالفعل ) .

وهكذا فإن ما يعنيه النسبي الحق ، ليس مجرد القول بأن ما يبدو مسيحيا في نظر الصيني ، قد يعتبره الفرنسي خطأ . وإذا بحثنا أنى لنا أن نعرف ما هو الصحيح بالفعل في مثل هذه الأحوال في الصين أو فرنسا ، فإن الإجابة ستجىء زلفة : إذ قد يقال ان ما يتصف بالصواب في الصين هو ما يعتبره الناس صوابا في فرنسا ، ومن ثم فأنك إذا أردت أن تعرف ما الذى يوصف بالأخلاقية في أى بلد بالذات أو عصر بالذات ، فإن ما عليك أن تفعله هو النيقن من ماهية الأفكار الأخلاقية الشائعة في هذا العصر أو البلد . ومن ان هذه الأفكار أو المعتقدات تعد صحيحة إذا بدت كذلك بالنسبة لذلك العصر أو ذلك البلد . وهكذا تكون هناك هوية بين ما هو صائب أخلاقيا ، وبين ما يعتقد أنه صائب أخلاقيا . وهذا يتكرر بكل بساطة التفرقة التى أقمناها آنفا بين هذين الطرفين ، وإذا طرحنا هذه الفكرة على نحو آخر ، قلنا أنه ليس هناك أية تفرقة - أو يجب أن لا تكون هناك تفرقة - بين معنى كلمة « معيار » ، فتمة نوع واحد من معيار الصحة والخطأ . وهذا المعيار هو المعتقدات الأخلاقية الجارية في أى عصر بالذات أو بلد بالذات .

بذلك يكون ما يعنيه الحق الأخلاقى هو ما يراه الناس حقا أخلاقيا . ولا وجود لأى معنى آخر . ومن ثم فإن ما يعتقد الفرنسي حقا ، يعد حقا في نظر الفرنسي . ولا يخفى أن من واجبنا في هذه الحالة أن نستخلص - وإن كنت لا أدري هل يرضى الصيغار النسبية عن تبيينها الى أن ما يستخلص من ذلك من نتائج وإن كان ذكرها أمرا لا مندوحة منه - أن أكل لحوم البشر يعد صوابا عند الشعوب التى تعتقد فى ذلك وأن تفضية الألبس صواب عند الأجناس التى تمارسه ، وحرق الأرامل أحياء كان صوابا عند الهندوس الى أن تدخل الانجليز ، وأرغموا الهندوس على اتباع سلوك لا أخلاقى يترك الأرامل تنعم بالحياة .

وعندما يقال - تمشيا مع ما يراه النسبي الأخلاقى - ان ما يعتقد أنه صواب عند أية جماعة يعد صوابا في نظر هذه الجماعة ، فإن علينا أن نحرس على عدم اساءة تفسير مثل هذا الزعم ، وبطبيعة الحال ، فإن النسبي لا يعنى بذلك ان هناك معيارا أخلاقيا موضوعيا موجودا بالفعل في فرنسا ، ووجود معيار موضوعى مختلف في انجلترا ، وإن أراء الفرنسيين والانجليز على التعاقب - ستزودنا بالبيئة الصحيحة عن هذه المعايير المختلفة . فالمقصود هنا أنه لا وجود لأى معايير أخلاقية موضوعية اطلاقا ، وأنه ليس هناك معيار موضوعى كلى مفرد . ان جميع المعايير ذاتية ، والمضامير الذاتية للناس تجاه الأخلاقيات هى المعايير الموجودة الوحيدة .

وعلى الجملة نقول أن النسبي الأخلاقي ينكر باصرار - كما يبدو -  
 أى شئ يؤكد الإطلاق الأخلاقي ، فعند الإطلاق ، ثمة معيار أخلاقي كلى  
 واحد ، وليس عند النسبي مثل هذا المعيار . وعنده فقط معايير محلية  
 متنوعة عابرة ، وعند الإطلاق ثمة معنيان لكلمة « معيار » . فاذ قصد  
 بالمعيار جملة المعتقدات الأخلاقية السائدة ، فانها ستعتبر نسبية  
 قابلة للتغير . أما المعيار عندما يعنى ما هو حق أخلاقيا بالفعل ، فانه مطلق  
 لا يقبل التغير . وليس بالاستطاعة اقامة مثل هذه التفرقة فى حالة  
 النسبي . فعنده معنى واحد فقط لكلمة معيار ، يعنى ما يرد الى مجموعة  
 محلية متنوعة من المعتقدات الأخلاقية . أما اذا أصر على القول  
 بأنه يتعين السماح للكلمة بحمل معنيين ، فى هذه الحالة ، فان النسبي  
 سيقول بأنه لا وجود لمثل فعل للمعيار بالمعنى المطلق ، وأن الكلمة اذا  
 استعملت على هذا النحو تعد جوفاء ، ولا يناظرها أى شئ فى الواقع .  
 ومن ثم تكون التفرقة بين المعنيين فارغة ولا قيمة لها ، وأخيرا ، وان كان  
 ما ساذكره لا يزيد عن ذكر الشئ نفسه ، انما بطريقة أخرى ، فان المؤمن  
 بالمطلق ( الإطلاق ) قد أقام تفرقة بين ما هو حق بالفعل ، وما يعتقد  
 أنه حق . ويرفض النسبي هذه التفرقة ، ويقول ان هناك هوية بين ما هو  
 أخلاقي ، وما تعتقده كائنات بشرية ما ، أو مجموعات من الكائنات  
 البشرية ...

وسأيدا يبحث الحجج الرئيسية التى قد تساق فى تحجيد النسبية  
 الأخلاقية . ثم أبحث ثانيا الحجج التى قد تذكر ضدها وتستند أول  
 حجة على تنوع « المعايير » الأخلاقية الموجودة فى العالم . وكان من السهل  
 فيما مضى الاعتقاد فى وجود أخلاقيات مطلقة واحدة ، عندما لم تكن هناك  
 الأنثروبولوجيا ، أى عندما كانت البشرية عن بكرة أبيها منقسمة الى  
 طائفتين : المسيحية والكفار ، والشعوب المسيحية تعرف الأخلاقيات  
 الصحيحة الوحيدة ، وهى موجودة فى حوزتها ، غير أن كل هذا قد تغير  
 الآن . وساعدت زيادة المعرفة على زيادة التسامح . فلم يعد بوسعنا تعظيم  
 أخلاقيتنا ، والقول بأنها الأخلاقيات الوحيدة التى تتصف بالصحة ،  
 ورفض جميع الأخلاقيات الأخرى باعتبارها زائفة ومتخلفة . وأثبتت  
 أبحاث علماء الأنثروبولوجيا أن هناك أنواعا مذهلة من الشرائع الأخلاقية  
 موجودة جنباً الى جنب فى العالم . ولقد كتب فى هذا الشأن ما لا حصر  
 له من المؤلفات ، وجمعت أكاداس من البيانات . وعكف علماء الأنثروبولوجيا  
 على التنقيب فى جزر ميلانيزيا وأدغال نيوجينيا والاستيتس فى سيبيريا  
 وصحارى استراليا وغابات أفريقيا الوسطى ، وعادوا يحملون معهم  
 معلومات عن ما لا حصر له من العادات الأخلاقية الغريبة والمسرقة فى

غرابتها ، التي زادتنا حيرة ، وعرفنا أنهم ينظرون في هذه البقاع الى مختلف أنواع الممارسات الفظيعة على أنها من مستلزمات الفضيلة . واكتشفنا أنه لا وجود لأي شيء أو ما يقرب من ذلك - قد نظر اليه دائما وفي كل مكان على أنه خير أخلاقيا عند جميع البشر . فأين هي اذن أخلاقياتنا الكلية أو العالمية ؟ هل بوسعنا ، في مواجهة جميع هذه البيئات ، أن ننكر هذه الأشياء ، وأن نصفها بأنها لا تزيد عن حلم فارغ ؟

واذا نظر الى هذه الحجة في ذاتها ، فإنها ستبدو ضعيفة للغاية ، لأنها قد اعتمدت على مجموعة مفردة من الوقائع ، هي تنوع الصادات الاخلاقية في العالم ، غير أن هذا التنوع في المعتقدات الاخلاقية معترف به عند طرفي النزاع ، ويقبل التفسير على الفور وفقا للفروض التي يطرحها كل طرف ، فالنسبي يقول أنه لا بد أن تفسر الوقائع على أنها تعنى عدم وجود أى معيار أخلاقي مطلق . ويقول الاطلاقى ان هذه الحالة ترد الى جمل البشر بماهية المعيار الأخلاقي المطلق . وبمقدوره بحق أن يشير الى أن البشر قد اختلفوا اختلافا بيّنا في آرائهم حول شتى الموضوعات ، بما في ذلك موضوعات العلوم الفزيائية ، تماما مثلما يختلفون في مسائل الأخلاقيات . وإذا كانت الآراء المتنوعة المختلفة التي اعتقدها الناس حول شكل الأرض لم تثبت أن ليس لها شكل واحد ، كذلك ، فإن الآراء المتنوعة التي يعتقدونها عن الأخلاق تثبت أنه ليس هناك أخلاقيات واحدة صحيحة .

وهكذا فبالاستطاعة تفسير الوقائع على نحو مستصوب متساو تبعا لأي فرض من هذين الافتراضين . اذ لا تحتوى الوقائع في باطنها على أى شيء يرغمنا على تفضيل افتراض النسبيين على افتراض الاطلاقيين . وبذلك تكون الحجة قد أخفقت في اثبات النتيجة التي اهتمدى اليها النسبيون ، وإذا أريد ترسيخ هذه النتيجة فينبغى أن يتحقق ذلك بالرجوع الى اعتبارات أخرى .

هذه هي النقطة الأساسية ، غير أنني سأضيف ملاحظات اضافية . اذ أن ما قام به علماء الانثروبولوجيا ، ويستند اليه النسبيون الاخلاقيون استنادا كبيرا - على ما يبدو - لم يضيف في الحق أى شيء جديد من حيث المبدأ لما كان معروفا دائما عن تنوع المعتقدات الاخلاقية . اذ يعرف أهل العلم أن الاغريق قد رضوا عن السودومية ( الشذوذ الجنسي ) التي ينظر اليها في العصور الحديثة في بعض البلدان على أنها جريمة شناعة ، كما أن الهندوس يعتقدون أن واجبههم المقدس يدعوهم الى حرق آرامهم ، ان هذه الحديثة ، التي ينظر اليها الآن باشمزاز قد اعتقده يوما ما أنها فضيلة .

وآمن أسلافنا حتى عهد قريب بالنعذيب وما فيه من فظاعة كسلاح مشروع من أسلحة العدالة . ولم يتحقق إيمان السعوب الغربية بلا أخلاقية الرف الا فى الأمس القريب . نعم لقد عرف حتى القدماء معرفة جيدة تنوع العادات والمعتقدات الأخلاقية ، ويكفيك الرجوع الى ما كتبه المؤرخ اليونانى هيرودوت ، وهكذا يكون مبدأ تنوع المعتقدات الأخلاقية قد فهم جيدا قبل أن يسمح به علماء الأنثروبولوجيا بأمد بعيد . فلم تضف الأنثروبولوجيا شيئا ذا بال الى معرفة هذا المبدأ ، باستثناء ما جمعت من أمثلة جديدة متفرقة مأخوذة من مصادر نائية للغاية . غير أن مضاعفة الأمثلة لمبدأ معروف تماما بالفعل ، ومعترف به اعترافا كليا لن يضيف شيئا جديدا للحجة التى بنيت على هذا المبدأ . وليس من شك أن كشف علماء الانثروبولوجيا كان لها أهمية عظيمة فى مجالها . ولكن فى نظرى ، فإنها لم تلق أى ضوء جديد على المشكلات التى تخص الفيلسوف الأخلاقى .

وبل الرغم من أن مضاعفة الأمثلة لم تسند استنادا منطقيا على الحجة التى أوردناها ، الا أن لها تأثيرا سيكولوجيا عارما على عقول الناس ، فإن ما جاء فى تعاليم علماء الأنثروبولوجيا من مادة وفيرة عظيم الأثر ، لأنها قد عرضت تحت اسم العلم بهالته المقدسة . وعندها يستشهد بها لتأييد مبدأ النسبية الأخلاقية — كما يحدث فى معظم الأحيان — فإن الناس يعتقدون أنها أثبتت شيئا بالغ الأهمية ، انها تحير البسطاء ، الذين يقولون فى توقيرها ، وتسل مقاومتهم ، فيصبحون على أتم استعداد لتقبل مذهب النسبية الأخلاقية من أولئك الذين اكتسبوا الشهرة بفضل علمهم الفزير وزعمهم « الصفة العلمية » . ولعل هذا يفسر لماذا يهمل أنصار النسبية الأخلاقية كثيرا للبيانات الأنثروبولوجية . ولكن علينا أن نرفض الموضوع لهذا التأثير ، علينا أن لا نعمل حسابا لهذا الكم الوفير من البيانات عن العادات الأخلاقية الخارجة عن المألوف عند السعوب النائية . وبهجرد اعترافنا — مثلما يعترف أى انسان من أهل العلم بأن هذه السنوات الألفين لم يكن لديها علم الأنثروبولوجيا على الإطلاق — بمبدأ تنوع المعتقدات الأخلاقية ، فإن مثل هذا الدليل الجديد لن يضيف شيئا ما الى الحجة ولن تثبت الحجة فى ذاتها شيئا ، فيما يتعلق بالمبررات التى ذكرت بالفعل .

والحجة الثانية المؤيدة لنظرية النسبية الأخلاقية ، تمه حجة قوية أيضا . ولا تعاني من عيب الاعتماد على قبول أية فلسفة بالذات . كالتجريبية الراديكالية ، انها تستند الى اعتبارات ذات طابع عام . وقوامها هو الزعم بأن لا أحد اطلاقا قد استطاع أن يكتشف الأساس الذى تعتمد عليه الأخلاقية المطلقة ، أو المصدر الذى استمدت منه سلطاتها الشرعية الأخلاقية التى تربط الناس سويا فى شتى أنحاء العالم .

فعل سبيل المثال، اذا كانت هناك قاعدة أخلاقية مطلقة لا تتقبل التغيير تقول ان على جميع البشر أن يبتعدوا عن الأنانية . فمن أين اذن صدر مثل هذا الأمر ؟ انه أمر بكل تأكيد ، وعبر عن ذلك كما يحلو لك . ولا اختلاف من حيث المعنى بين عبارة : « عليك أن تبتعد عن الأنانية » وعبارة « لا تكن أنانيا » . على أن الأمر يتضمن وجود أمر ، بينما يقتضى الالتزام بوجود سلطة ملزمة . فمن هو هذا الأمر ، وما هى هذه السلطة الملزمة ؟ . ومن هنا ينبعث سؤال بالغ الصعوبة عن أساس الالتزام الأخلاقى . فلما كانت حجة النسبيين قد نزعته الى القول باستحالة العثور على أى أساس لقانون أخلاقى يرتبط به ارتباطا كلياً ، وإن كان من السهل اكتشاف قاعدة للأخلاق لو اعترفنا بأن الشرائع متنوعة وعابرة ، وتناسب هى والزمان والمكان والأحوال .

وما اهنديت اليه فى هذا الكتاب هو أنه لم يعد ممكناً حل هذه الصعوبة بالقول بسداجة أن القانون الكلى يعتمد على أوامر مطردة صدرت من الله الى البشر كافة ، فثمة كثيرون - بلا شك - سيراتايون فى هذا القول . غير أنى لا أكتب لهذا الصنف من الناس . انى أكتب لأولئك الذين يشعرون بضرورة البحث عن قاعدة للأخلاق مستقلة عن أية عقيدة دينية معينة ، ومن ثم فأننى لن أحاول التعرض لهذه الناحية .

المشكلة التى يتوجب على الاطلاقى مواجهتها اذن هى كما يأتى : اذا افترضنا أن القاعدة الدينية للأخلاقيات المطلقة الواحدة قد اختفت فهل يستطيع فى هذه الحالة الاعتداء الى قاعدة دنيوية بديلة ؟ واذا تعذر ذلك ، فلن يكون الاستمرار فى الاعتقاد بالملذهب المطلق أمراً ميسوراً ، وسنضطر الى الارتداد الى الاعتقاد فى وجود شرائع أخلاقية متنوعة ، لا يتوافق أى منها مع الآخر ، وتمارس فى نطاقات محددة ، وعصور محددة ، ولن تكون هناك أية قاعدة أفضل أو أصدق من القواعد الأخرى ، وستكون كل واحدة منها هى الأفضل والأصدق فى نظر أتباعها الذين يحيون فى مواضع تطبيقتها وعصور ممارستها ، وباختصار اننا سنضطر آنئذ الى الارتداد الى النسبية الأخلاقية .

وهكذا لا توجد أية صعوبة كبرى لاكتشاف أسس الأخلاق أو بالأحرى جملة الأخلاقيات ، لو أننا اتبعنا الفرضية النسبية . وحتى اذا لم نستطع التيقن من ماهية هذه الأسس - وليس النسبيون أنفسهم على اتفاق بشأنها - الا أننا على أية حالة لن نعجز عن تصور نوع الأسس التى يتعين أن تتوافر لهذه الأخلاقيات - وبوسعنا أن ندرك عدم استحالة الإجابة عن تساؤلنا - من حيث المبدأ - عن ماهية هذه الأسس تبعاً لهذه القاعدة ،

بالرغم من غموض التفاصيل ، بينما اذا اتبعنا فرضية الاطلاقى - هكذا تقول الحجة - فانه سيتمذر تصور أية اجابة على الاطلاق .

ولا جدال أن هذه الحجة قوية للغاية . فلا بد بصفة مطلقة من حل مشكلة الأساس الذى يستند اليه الالتزام الأخلاقى ، لو أريد الايمان بأى نوع من المعايير الأخلاقية ، غير تلك المستمدة من العادات أو من المشاعر اللاعقلانية ، ومن العبث التحدث عن أخلاقيات كلية ما لم نستطع الإشارة الى مصدر سلطانتها ، وإذا لم نفعل ذلك ، وأصررنا على القول بوجود أخلاقيات كلية كان معنى ذلك هو استغراقنا فى حالة من الايمان الذى لا يركز الى أى أساس عقلائى . والتعلق بأى ايمان أعمى بالأخلاق قد يكون كافيا فى نظر الدارجين ، الذين لا ينشئون أكثر من العيش بسلام ، وليس وضع النظريات . ولعل هذا هو أحكم طريق يسلكونه ، ولكن مثل هذا الحل لن يجدى فى حالة الفيلسوف . اذ تعد من بين وظائفه ، أو مهامه ، اكتشاف الأسس العقلانية لمعتقداتنا فى حياتنا اليومية ، لو كان لها مثل هذه الأسس . وهكذا فأننا فلسفيا وفكريا ، لن نستطيع أن نقبل ايماننا بأخلاقيات ملزمة الزاماً كلياً ، ما لم نتمكن من اكتشاف الأساس الذى استند اليه طابعها الالتزامى .

ولكن على الرغم من قوة الحجة التى طرحت على هذا الوجه لصالح النسبية الأخلاقية ، الا أن هذه الحجة لم تتسلح بقدر كاف من المناعة ، لأنها تركت فجوة واحدة دون أن تسد . ومن المستطاع دائماً ، أن تنجح أية نظرية ما - لم يتم فحصها بعد - بتزويدنا بأساس للالتزام الأخلاقى الكلى . وسيكون اعتماد حجتها فى هذه الحالة على القول السالب بأنه لا وجود لأية نظرية قاعده على التزويد بأساس لأخلاق عالمية . غير أنه من المعروف أنه من الصعب اثبات ما هو سالب ، فهل بوسعنا أن نثبت عدم وجود جبع أخضر ؟ ان كل ما بمقدورك أن تبينه هو القول بأنه الى الآن لم يعثر على واحدة من هذا النوع . غير أن هناك احتمالاً دائماً فى امكان العثور على واحدة فى الغد . . . .

لقد حان الوقت الآن لكى ننقل انتباهنا من تأييد النسبية الأخلاقية الى ما يقال فى الاعتراض عليها . ولقد تركز الموقف المعارض لها الى حد كبير على أنه اذا نظر الى النسبية الأخلاقية نظرة جادة ، وسائرنا بحثنا الى نهايته المنطقية ، فأننا سنرى أنها ستنتهى الى تحطيم معنى الأخلاق نحطيمها كاملاً ، بعد أن أضعفت فاعليتها العملية ، وأثبتت خواء الكثير من الحقائق ، التى تكاد تكون مقبولة بوجه عام عن الشئون الانسانية ، وسلبت الكائنات البشرية من أى حافز يدفعها الى الكفاح من أجل عالم أفضل ،



وانتزعت دماء الحياة من كل مثل أعلى ، وكل تطلع كان يسمو بحياة الانسان ...

فأولا : عندما أعلنت النسبية الأخلاقية أن المعايير الأخلاقية لأي طائفة اجتماعية بالذات هي المعايير الوحيدة التي يعتمد بها ، فإنها قد حكمت على جميع المحاولات التي تجرى لمقارنة هذه المعايير بغيرها من المعايير السائدة في بقاع أخرى ، من حيث قيمتها الأخلاقية ، بخلوها من المعنى . وهذه مسألة خطيرة للغاية . فلقد اعتدنا أن نعتقد أن المعتقدات الأخلاقية عند شعب ما أو طائفة اجتماعية ما قد تكون أسما أو أحط من معتقدات أى شعب آخر . فمثلا نحن نعتقد أن المثل الأخلاقية المسيحية أسما من مثل الأجناس الهمجية في أواسط أفريقيا . ويحتمل أن يعتقد معظمنا أن المعايير الأخلاقية الصينية أسما من معايير سكان غينيا الجديدة ، وباختصار لقد اعتدنا مقارنة الحضارات بعضها ببعض ، والحكم على مجموعة المعتقدات الأخلاقية السائدة في كل منها ، فنصف بعضها بأنه أفضل والبعض الآخر بأنه أسوأ . وليس حقيقة صعبة إصدار مثل هذه الأحكام ، مع توخي الانصاف ، واعتماد هذه الأحكام في الغالب على أسس سطحية للغاية ، وخضوعها للهوى ، أى تأثير على المسألة موضع البحث الآن . فالسؤال هو هل لمثل هذه الأحكام أى معنى ؟ ، ولقد اعتدنا أن نفترض أن لها معنى .

غير أننا إذا أتبعنا أسس النسبية الأخلاقية ، فلن يكون لمثل هذه الأحكام أى معنى ، إذ لابد أن يعتقد النسبي بعدم وجود معايير عامة يمكن تطبيقها على الحضارات المتنوعة موضع الحكم ، إذ تعنى أية مقارنة للمعايير الأخلاقية الاعتراف بوجود معيار اسما ما يمكن أن يطبق على جميع الحضارات . ووجود مثل هذا المعيار هو ما ينكره النسبي بكل تأكيد ، وتمشيا مع ما يقوله ، فإن المعيار المسيحي يمكن أن يطبق على المسيحيين فحسب ، كما تطبق المعايير الصينية على الصينيين ويطبق معيار غينيا الجديدة على غينيا الجديدة فقط .

وما يصح عن المقارنة بين المعايير الأخلاقية لمختلف الأجناس ، يصح أيضا عند المقارنة بين معايير مختلف العصور ، وليس من الأمور غير المألوفة أن نسأل أنفسنا مثل هذه الأسئلة : هل تعد معايير عصرنا أسما من المعايير التي كانت موجودة عند جدودنا منذ خمسمائة سنة . وإذا تذكرنا أن أسلافنا قد أباحوا الرق ، ومارسوا التعذيب بطريقة همجية ، وحرفوا الأحياء ، فإننا نميل الى الاعتقاد بسمو معاييرنا ، وعلى أى حال ، نحن نفترض أن السؤال من الأسئلة التي لها معنى ، وأنه يتقبل النقاش العقلاني . غير أنه إذا كان النسبي الأخلاقي على الصواب ، فإن أى شيء

نقرره في هذا الموضوع يتعين أن يكون بلا معنى على الإطلاق ، ما دام لا يعترف بوجود معيار عام يمكن الاسترشاد به عند تقرير هذه الأحكام .

ان هذا الكلام بدوره يتضمن الاعتراف بأن فكرة التقدم بحذافيرها مجرد وهم . اذ أن التقدم يعنى النقلة من الأدنى الى الأعلى ، ومن الأسوأ الى الأفضل . بيد أنه تمسحيا مع قاعدة النسبية الأخلاقية ، فلن يكون هناك أى معنى للقول بأن معايير هذا العصر أفضل ( أو أسوأ ) من معايير أى عصر سالف ، بعد انكار وجود معيار عام يقاس بموجبه طرفا المقارنة .

ومن ثم سيكون من الهراء الحكم بأن أخلاقيات العهد الجديد من الكتاب المقدس أسما من أخلاقيات العهد القديم . واذا كان يسوع قد تخيل أنه قد قدم الى العالم مقياسا أخلاقيا اسما من المقياس السائد آنئذ ، فانه فعل ذلك من باب الوهم فحسب .

انتقل الآن الى نقطة ثانية تفاضيت عنها ونظرت اليها كقضية مسلم بها . فبالرغم من استحالة قيام أحكام عند النسبي الأخلاقى تسمح بالمقارنة بين مختلف الأجناس والعصور من حيث شرائعهم الأخلاقية ، الا أنه يرى إمكان إصدار أحكام تخص المقارنة بين الأفراد الذين يعيشون في نطاق نفس الطائفة الاجتماعية ، فمن يحبون في نطاق نفس الطائفة الاجتماعية يفترض أنهم خاضعون لنفس الشريعة الأخلاقية . ومن ثم فان هذه الشريعة تساعد على انشاء معيار مشترك بين أفراد هذه الطائفة يستطيع قياس أفعالهم بموجبه ، وبذلك تختفى صعوبة عدم وجود معيار مشترك للمقارنة ، كالذى صادفناه في الحالات الأتفة الذكر ، ومن ثم فبمقدور النسبي الأخلاقى أن يعمد الى القول بأن الرئيس لينكولن كان أفضل من أى مجرم أو أبلة عاصره في أمريكا ، أو أن يسوع كان انسانا أفضل من يهوذا الاسخريوطى .

ولكن هل يعد هذا الحد الأدنى من الحكم الأخلاقى ممكنا بحق على أساس المذهب النسبي ؟ يبدو لى أن هذا ليس كذلك . فبمجرد تخليتنا عن البشرية جمعاء كعالم يسوده معيار أخلاقى مفرد ، فاننا سنواجه مشكلة ماهية القطاعات الأصغر التى يمكن الاعتراف بها كمراكز لمختلف المعايير ؟ وأين نستطيع رسم خطوط الحدود بين هذه القطاعات ؟ فبمقدورنا أن نقسم البشرية الى أمم وأن نقسم الأمم الى عشائر ، والعشائر الى عائلات ، والعائلات الى أفراد ، ولكن أين سنقوم برسم الحدود الأخلاقية ؟ وهل تكمن بؤرة أى معيار أخلاقى بالذات في جنس ما ، أو في أمة ما أو في عشيرة ما أو عائلة ما أو فرد ما ؟ ، ولعله من الميسور الزج بالعبارات المباركة « الطائفة الاجتماعية » كمتخرج من هذا المأزق . وسيقال لنا أن كل طائفة من هذه الطوائف لها شريعتها الأخلاقية الخاصة بها ، والتي تعد في نظرها

صائبة . ولكن ماذا يعنى بكلمة طائفة ؟ هل بوسع أحد أن يعرفها أو يضع حدودا لها ؟ ، ان هذا هو ممكن التناقض فى نظرية النسبية الأخلاقية ، الذى أشير اليه فى صفحة سابقة .

ولا نرجع الصعوبة - كما يظن - الى كونها صعوبة أكاديمية فنحن التعريف المنطقى ، ولو كان هذا كل شيء ، لما ركزت على هذه النقطة ، ولكن هذا التناقض له عواقب فى الحياة العملية ، تعد قاضية على الأخلاق ، فليس من المتوقع أن نسمع أحدا يقول أن الشرائع الأخلاقية محصورة فى نطاق حدود تعنتية تتبع التقاسيم الجغرافية للبلدان . ولا ينتظر أيضا أن تساعدنا تصوراتنا للجنس والأمة أو الدولة السياسية على حل هذه المشكلة ، ولكن نبين ما فى هذه الصعوبة من آثار عملية فى طابعها ، فى مقدورنا أن نصوغها على شكل أسئلة مشخصة : هل تؤلف الأمة الأمريكية طائفة لها معيار أخلاقى واحد ؟ ، أو هل يتغير ما يتعين على أن أفعله حتى أثناء عبورى القارة فى قطار ؟ وهل لكل ولاية ، من الولايات المتحدة شريعة أخلاقية مختلفة عن شرائع باقى الولايات ؟ لربما كان لكل مدينة وقرية معيارها الخاص بها ، وقد يبدو ذلك للوهلة الأولى أمرا معقولا بما فيه الكفاية : « فى روما افعل ما تفعله روما » . وقد يظن أن هذا القول السائر يصلح كقاعدة مقبولة فى الأخلاق كما هو الحال فى الايتيكيت ، ولكن هل بوسعنا التوقف عنده ؟

ففى نطاق القرية ثمة شيع عديدة لكل منها معتقداتها الخاصة بها . ولماذا لا تطالب كل شيعية من هذه الشيع بأن لا تتقيد الا بمعاييرها الأخلاقية الخاصة بها والمميزة لها فقط ؟ ولو اتبعنا هذه القاعدة ، هل نستبعد أن يزعم رجال العصابات فى شيكاغو أنهم يؤلفون جماعة لها أخلاقياتها الخاصة بها ، ومن ثم فيجب أن ينظر الى جرائمهم وفسوقهم على أنه أمر صائب وفقا للمعيار الأوحى الذى يتعين أنه يطبق عليهم شرعا ، ولو كان الرد على ذلك بأن الأمة لن تقبل أن يكون الحال هكذا ، فان معنى ذلك هو أننا اعترفنا بوضع أسس الحق بين يدي القوة الأعظم للأغلبية ، وفى هذه الحالة ، فان كل من سيتصف بأنه الأقوى سيصبح على حق ، مهما كانت فطاعة معتقداته وأفعاله . وإذا لم نستطع أن نفكر لاي طائفة من البشر الحق فى اتباع الأخلاقيات التى تروقهم ، فهل يستبعد أنه انما سنضطر فى نهاية المطاف الى عدم حرمان الفرد من التمتع بهذا الحق ؟ ، اذ بوسع أى فرد رجلا أو امرأة أن يستند الى هذا المبدأ ويطالب بمطلب لا يرد بأنه لا يقبل أن يحكم عليه تبعا لاي معيار غير المعيار الذى صنعه لنفسه .

ولو صحت هذه الحجج ، فإن النسبى الأخلاقى لن يستطيع الاقرار بوجود معيار أخلاقى فى أى مكان يقيد أى انسان ضد ارادته ، كما أنه لن يستطيع أن يقر ، أنه حتى فى نطاق الطائفة الاجتماعية ، هناك معيار مشترك مشابه لما بين الأفراد . ولو كان ذلك كذلك ، فإن ما سيقترن على هذا الوضع هو أن تصبح الأحكام التى تعتبر فردا ما أفضل من أى فرد آخر أخلاقيا ، بلا معنى ، وبذلك تختفى جميع التقييمات الأخلاقية . وينتهى الأمر بهيمنة الفوضى الأخلاقية ، وانهيار جميع المعايير الفعالة .

ولكن حتى اذا افترضنا امكان التغلب على صعوبة تحديد ماهية الجماعات الأخلاقية ، فإن ثمة صعوبة أخرى ستظهر لنا ، افترض اننا اهندينا بالقطع الى ماهية الحدود الدقيقة للجماعة الاجتماعية التى سيمسرى فيها المعيار الأخلاقى ، وعليها أن نفترض - مثلما يحدث دائما بين النسبيين أنفسهم - أن هذه الجماعة طائفة اجتماعية موجودة بالفعل كالعشيرة أو الأمة ، فكيف ينسبى لنا حتى فى هذه الحالة أن نعرف ما هو بالفعل المعيار الأخلاقى المتبع فى نطاق هذه الجماعة ؟ وكيف يتسنى لأى احد أن يعرف ذلك ؟ وكيف يتيسر حتى لأى عضو فى الجماعة أن يعرف ؟ فمن المؤكد أنه ستحدث خلافات واسعة فى الرأى عما يعد صوابا وما يعد خطأ فى نطاق هذه الجماعة ، أو هنا على أى حال هو ما سيحدث فى حالة الشعوب المتقدمة .

مرأى من اذن سيتخذ ممثلا للمعيار الأخلاقى للجماعة ؟ فاما أن نرجع الى رأى أغلبية الجماعة ، أو الى رأى الأقلية . واذا اعتمدنا على آراء الأغلبية ، ستكون النتائج وخيمة . فحيثما توجد بين أى شعب نخبة صغيرة من خيرة أبناء البشر ، أو ربما رجل واحد يسمى لترسيخ مثل أسمى وأنبل من المثل المقبولة جماعيا فى نطاق الجماعة ، فأننا سنضطر الى إيقافه عند حله لأن شعب ذلك الزمان قد رأى أن الأغلبية على صواب ، أما المصلحون ، فقد جانبهم الصواب ، فدعوا الى ما هو لا أخلاقى ، وتمشيا مع ذلك فأننا قد نرى على سبيل المثال أن يسوع كان يدعو اليهود للإيمان بعقائده لا أخلاقية . ان الخير فى الأخلاق يقاس دائما بمسلك أوساط الناس ، وأحيانا بالفئات الدنيا والبعيدة عن النبيل بصفة قاطعة . ومن جهة أخرى ، اذا قلنا أن المعيار الأخلاقى للجماعة يمكن التعرف اليه من الآراء الأخلاقية لأقلية ما ، فى هذه الحالة ، فأية أقلية هى المقصودة ؟ ليس فى مقدورنا الاجابة عن ذلك بالقول بأن هذه الأقلية ستكون مؤلفة من أفضل أبناء هذه الجماعة ، وأعظمهم تنورا . لأن هذا سيوقعنا فى دور ، كما لا يخفى ، فوفقا لأى معيار سيحكم على أن هؤلاء الأفراد هم الأفضل والاكثر تنورا ؟ فلا وجود لمبدأ ما يمكن اتباعه عند انتقاء الأقلية الصحيحة ، ومن ثم فإن علينا أن نعتبر كل أقلية مماثلة للأقلية الأخرى من حيث الصلاحية .

وهذا يعنى أننا لن نملك حقا منطقيا نستند اليه فى الاعتراض على مزاعم رجال العصابات بشيكاجو - لو أنهم تقدموا بهذا الزعم - اذا قاروا بأن ممارساتهم تمثل أسس معايير الأخلاق الأمريكية ، وهو ما يعنى عدم تقييدهم بأى معايير غير معاييرهم هم .

والنسبيون الأخلاقيون من كبار التجريبيين . وهم يذكرون لنا أنه من المتعذر اكتشاف ماهية المعيار الأخلاقى لأية جماعة بالعقل ، الا بعد فحص أسس الآراء والعادات الأخلاقية للجماعة . ولكن هل بمقدورهم إقادتنا - لو صح أنهم نجحوا فى الاهتداء الى هذه الأسس - أى رأى من هذه الآراء الأخلاقية العديدة باستطاعتهم الوثوق فى أنه هو الرأى الصائب الأوحده لهذه الجماعة ؟ وإلى حد فان بمقدورهم تحقيق ذلك . فيما يتعلق بسكان جزر ميلانيزيا - الذين ينتظر أن ننقل عنهم مستقبلا جميع الدروس المتعلقة بطبيعة الأخلاق - ولكن من المؤكد أنهم لن يفلحوا فى ذلك بالنسبة للشعوب المتقدمة ، الذين تعلم أبناؤها كيف يفكرون لأنفسهم ، وكيف يستمتعون بإبداء آرائهم على أنحاء شتى .

انهم لن يقدروا على ذلك ، اللهم الا اذا قبلوا النظرة الوبيلة التى ترى أن ما تعتقده الأغلبية فى الأخلاقيات دائما على صواب ، ومن هنا فائنا نعود مرة أخرى لكى نواجه النتيجة القائلة بأنه حتى فى نطاق أية جماعة اجتماعية بالذات ، فان الرأى الأخلاقى لأى انسان يفقد حسنا مثل رأى أى انسان آخر ، وأن من حق كل انسان أن يطالب بالحكم على مسئلكه وفقا لمعايره هو نفسه .

وأخيرا فان النسبية الأخلاقية لن تقتصر عواقبها الوخيمة على آثارها على النظرية الأخلاقية فحسب . إذ لا يمكن الارتياح فى أنها تجنب الى أحداث آثار مدمرة بالمثل على السلوك العملى ، فإذا اتجه الناس بالفعل الى الاعتقاد بأن أى معيار أخلاقى لا يختلف فى حسناته عن أى معيار آخر ، فانهم سيستخلصون من ذلك عدم وجود ميزة لمعاييرهم الأخلاقية ، تميزها على باقى المعايير ، ولربما انزلقوا آنثذ الى معايير أدنى وأيسر . حقا لربما تيسر لفترة ما اعتناق نظرة ما من الناحية النظرية ، واتباع نظرة أخرى فى السلوك العملى ، غير أن المعتقدات ، وحتى المعتقدات الفلسفية ، ليست عديمة الأثر بحيث تظل عاطلة الى الأبد فى المراكز العليا من العقل ، ففى نهاية المطاف ، انها ستتسرب الى مستوى الحياة العملية ، وتفرض نفسها كدعامة للعمل بموجبها .

## كيف ينبغي (أن) نسلك ؟

### أحبولة الأخلاقيات : بقلم هادى براون

( هادى براون ١٩٣٣ - ) من المؤيدين المتحمسين للنشاط  
الحر ، ومؤلف جملة كتب فى المثالية والاستثمار ) .

أولا : يقصد « بأحبولة الأخلاقيات » الاعتقاد بأنك ورغم كل  
اطاعة ، شريعة أخلاقية من وضع انسان آخر .

وتتدرج هذه الأحبولة ضمن ما يسمى « بأحبولة الهوية ،  
Identity Trap ، التى تسوقك الى محاولة أن تكون شيئا آخر  
غير نفسك . وهى أحبولة من السهل الوقوع فيها ، وتعد أسهل وسيلة  
للفقدان الحرية .

والأخلاقيات كلمة شديدة البأس . ولربما كانت كلمة « لا أخلاقى ،  
أقوى بأسا ، ويرضى الكثيرون بالانقياد للآخرين تجنباً لوصفهم  
بالأخلاقيين .

فما هى الأخلاقيات ؟ . وفى الوقت نفسه ، فإن تصور الأخلاقيات  
غامض جدا . فما هو ؟ ومن أين جاء ؟ وما هى الغاية التى يؤدىها ؟ .  
وكيف يحدد ؟ .

ويعرف قاموس (١) الأخلاقيات Morality ، بأنها « خاصة أخلاقية  
أو مسلك أخلاقى ، وصفة تنسب الصنحة أو الخطأ لأى فعل ، على سبيل  
المثال ، بعد ذلك ؛ علينا أن نرجع الى تعريف الأخلاق moral ، الذى  
يقول « ما يرتبط بمبادئ الصواب والخطأ . وما يساعد على تعلم مبادئ  
الصواب والخطأ » ؟ أو مسايرتها .

(\*) نلا من I found Freedom in an Unfree World هادى

Harry Browne ماكيلان ١٩٧٣ .

(١) قاموس وبستر ١٩٦٦ -

Webster's New World Dictionary of American Language

« أظننا قد اقتربنا من الاهتمام الى شيء ما » ولم يبق أمامنا غير تعريف ما هو الصواب ، وأظن أننا قادرون على حدس أنه « ما يتمشى والعدالة والقانون والأخلاقيات » الخ » .

ومن أسف أن هذا التعريف الحلزوني الدوار قد مثل فهم العوام للأخلاقيات . فعليك أن تفعل شيئا بالذات ، لماذا ؟ لأنه هو « الصواب » ، ولكن وفقا لأي معيار ؟

يبدو لي أن هناك ثلاثة أنواع مختلفة من الأخلاقيات سوف أسميها : الأخلاقيات الشخصية ، « والكلية » « والمطلقة » . وإذا تمعنا في كل نوع من هذه الأنواع ، فإننا سنحصل - كما أعتقد - على فكرة واضحة عن ماهية الأخلاقيات ، وكيف يستفاد منها لمساعدتك على تحقيق حريتك .

**الأخلاقيات الشخصية :** لقد رأينا أن ما يدفعك الى اتباع مسلك ما هو الأمل في تحقيق أفضل العواقب لك ، « وأفضل العواقب » هي تلك العواقب التي تحقق سعادتك .

وأنت مطالب دوما بمراعاة عواقب أفعالك ، لأنها هدف أي شيء تقوم به ، ومع هذا فإن أي فعل متاح سيتسبب بغير شك في أحداث العديد من العواقب . ولربما لاحظت أن أي فعل بالذات قد يحدث نتيجة ترغيبها ، وإن كنت قد تلاحظ أيضا أنه قد يحدث نتائج أخرى لا ترغبها .

ولما كنت تسعى دائما وراء العديد من مختلف الأهداف ، لذا فإنك تحاول التكهّن بالوسائل التي قد تعترض بها أشياء تمثل الرغبات المباشرة والأشياء الأبعد أثرا والتي تمثل رغبات أهم . هذا يعني أنك تحاول التبصر بأشياء تتجاوز تلك التي تواجهك مواجهة مباشرة ، أي أنك تضع الأشياء في سياق أرحب .

ولا يخفى أنه ليس بمقدورك توقع التكهّن بجميع العواقب التي تترتب على أي فعل متاح . غير أنه باستطاعتك أن تحاول إدراك جميع العواقب الهامة ، وفي بعض الحالات ، مثل تصور مكان السقوط على بك ، فإن هناك عواقب واضحة تدفعك الى الاستبعاد القوي لأي اقدام على مثل هذه الفعلة .

وفي حالات أخرى يمكن التعرف على امكانات أكثر خفاء ، بعد تأمل بضع دقائق ، غير أن هناك حالات أخرى أيضا ، لن تتمكن فيها من الدراية بالعواقب المترتبة على هذه الحالة بالذات ، الا بعد أن تكون قد بدأت العمل بالفعل ، وبدأت تتأثر بالعواقب .

شريعة السلوك ولما كنت غير قادر على التكهّن بجميع العواقب التفصيلية لما تفعل ، لذا ثمة حاجة ماسة الى حصولك على بعض القواعد التعميمية الميسورة ، التي ستساعدك على عدم التعرض لعواقب قد تكون مقلقة لك ، وتعد هذه القواعد قيعة اذا حققت نتيجتين : ١ - ابعادك عن المصائب المحتملة ٢٠ - تذكرك بالأشياء التي يتعين قيامك بها لاشباع رغباتك على المدى البعيد .

والسؤال الاساسى هو : « كيف أحصل على ما أرغبه دون الحاق ضرر بغرض حصولى على أشياء أخرى ذات أهمية أكبر لى » ؟ .

ان هذا الاتجاه التعميمى ، الذى يمتد الى مدى بعيد يكمن وراء أية شريعة أساسية يتبعها الفرد فى مسلكه . وعندما نتحدث عن الأخلاقيات فأننى لا أرى لها مبررا معقولا آخر يستحق الاهتمام ، فغاية الأخلاقيات هى الحفاظ على توجيهك الى أكثر الاتجاهات تحقيقنا لرغبتك .

**فالأخلاقيات الشخصية هى محاولة للتبصر بجميع العواقب المرتبطة بأفعالك ، والمرتبة عليها . « المرتبطة » هنا تعنى تلك العواقب التى ستؤثر فيك . أما كيف ستؤثر أفعالك فى الآخرين ، فانها لا تعد هامة الا بقدر تأثيرها بدورها فيك .**

وتعتبر الأخلاقيات الشخصية الأساس الذى تستند اليه نظراتك الجامعة لكيف تهتدى الى السعادة . وهذه مسألة هامة للغاية ، مما دفعنا الى تخصيص الفصل الأخير بأكمله للكلام عن المسائل التى تساعدك على انشاء مثل هذه الأخلاقيات لنفسك .

ومن المهم أن تنشئها لنفسك . فلا أحد ( بما فى ذلك أنا ) مؤهل لتعريفك كيف تعيش . ويتعين على أية أخلاقيات ذات نزعة واقعية أن تراعى جملة عوامل شخصية : كطبيعتك الوجدانية ، وقدراتك ، ومواطن قوتك ، وضعفك ، وأهم من كل ذلك : أهدافك .

اذ يجب أن تتوافق شريعة سلوكك فى وأهدافك حتى لاتتقدم على القيام بأى فعل يصعب توصيلك الى هذه الأهداف . وإن أية شريعة يخترعها أى انسان آخر ستكون بالضرورة مستندة على الأهداف التى يعتقد ( هو ) أنها ممكنة ومرغوبة .

ولكى تكون الأخلاقيات نافعة يتعين أن لاتتضمن قواعد تناسب كل موقف ممكن ، فيجب أن لاتعنى بالمسائل الهينة التى لاتتعرض لغير العواقب المباشرة ، أى أن تكون مصاغة بحيث تصمد عنك المشكلات



الكبرى ، وتساعد على توجيهك نحو أهدافك النهائية التي تعنيك أكثر من أى شيء آخر . اذ لاتعنى المسائل الأخلاقية الا بالأمور التي تترتب عليها عواقب كبيرة .

فمثلا هناك اختلاف بين استثمارك ثلاثة دولارات فى فيلم سينمائى ، قد ينبت فشله ، واستثمارك مدخرات عمرك فى مغامرة مالية خطيرة .  
وئمة اختلاف أيضا بين تذوقك طعاما مختلفا يأكله الجميع كالقواقع ، وانتقادك بعض الفطر الذي تظنه صالحا للأكل ، فقد يتسبب النوع الأول فى إصابتك بالمفص ، أما النوع الثانى فقد يصيبك بالتسمم .

وتحول الأخلاقيات النافعة دون قيامك بأشياء قد يحتاج نصيحها الى سنوات ، بينما تساعدك على الحفاظ على توجيهك صوب الأشياء التي تعد ذات أهمية كبرى لك .

ولما كانت هذه الأمور حصيلة لقيمك الشخصية ، لذا فلا يخفى أن لا أحد غيرك بوسعه أن يخلق أخلاقياتك لك .

**ان الاخلاقيات الشخصية عبارة عن محاولة للتبصر بجميع العواقب المترتبة والمتروكة على العالمك . ومع هذا فان هذه الاخلاقيات مجرد نوع واحد من ثلاثة أنواع عامة من الاخلاقيات .**

**الأخلاقيات الكلية والنمط الثانى هو الأخلاقيات التي بمقدور أى انسان فى العالم اتباعها . والأخلاقيات الكلية أو العالمية هي الأخلاقيات التي يفترض تحقيقها السعادة لأى انسان يتبعها .**

وعندما تطلع على معتقدات انسان ما قد أبلى بلاء حسنا فى حياته - كما يبدو - فلن يتعذر عليك أن تستخلص أن هذا الشخص ملم بجميع الاجابات النهائية على ما يستفسر عنه ، وستبدو استدلالاته معقولة لك ، لأنه قد اهتدى الى نتائج لمعتقدات وفق فى عرضها . وهل هناك دليل آخر بعد ذلك ، تحتاج الى برهان عليه ، لكى تتيقن من أنه يعرف كيف يعيش ؟

انه - على ما يحتمل - قد عرف كيف يعيش حياته . ومن الحق أن نتجاهل المعتقدات التي يعرضها مثل هذا الشخص ، غير أنه من الحق أيضا ، الاعتقاد بأنه فى حدود حالته ورغم ما يتمتع به من ذكاء ، يملك اجابات تصلح لكل حياة فى العالم .

لقد أثبتت معتقداته فاعليتها له ، لأنه قد اتصف بقدر كاف من

الحكمة ساعده على انماء أفكار تتوافق مع طبيعته . انه لم يحاول العيش وفقاً لمعايير صنعها غيره ، لقد ابتكر معايير ، وهذه مسألة هامة وحيوية .

وعليك أن تفعل الشيء نفسه أيضاً ، لو أردت لشريعة سلوكك أن تحقق لنفسك خيراً مماثلاً . اذ يجب أن تناسب قواعدك الصفات التي نفرد بها وحدك ، كمشاعرك ونوازحك ونقاط ضعفك وأمالك ومخاوفك .

الأخلاقيات الكلية أو العالمية شريعة سلوكية يفترض أنها تحقق السعادة لأي إنسان يتبعها . ولا أعتقد في وجود مثل هذا الشيء . اذ أن الاختلافات بين الأفراد شاسعة بحيث تسمح بأي شيء ما عدا الأنواع الأكثر عمومية من القواعد .

**الأخلاقيات المطلقة** هناك نوع ثالث من الأخلاقيات . والنوع الأولان بمثابة محاولتين لمساعدتك على الاهتمام إلى السعادة . والنوع الأول من توجيه الذات . والنوع الثاني من إنتاج إنسان آخر . والنوع الثالث على نقيض النوعين الأولين . فالأخلاقيات المطلقة هي مجموعة من القواعد التي وضعت على حساب تنازل الفرد عن سعادته .

وثمة خاصتان مميزتان للأخلاقيات المطلقة :

١ - افتراض أنها آتية من سلطة خارج الفرد ، أي أنها صادرة عن إنسان ما أو موضع ما أهم من الفرد ذاته .

٢ - أنها تفترض وجوب اتصاف الفرد « بالفضل » بفض النظر عن عواقب مثل هذه الأخلاقيات بالنسبة له . وبعبارة أخرى ، أن السلوك « القويم » أهم من سعادة الفرد .

وهاتان الخاصتان متداخلتان ومتشابهتان ، لذا سنلخصهما معاً .

ان الأخلاقيات المطلقة هي أكثر أنواع الأخلاقيات شسيعاً ، وقد تتصف بأفزعها نوعاً . ولربما أظهرتك بمظهر « الأناني » وعبد « نزواته » « والأنوى » والباحث عن المتعة واللذة ( هيدوني ) أو « الفظ » إذا أنت أعلنت أن سعادتك هي أهم شيء في حياتك .

ولكن هل هناك ما هو أهم من سعادتك ؟ ويقال ان الشريعة الأخلاقية السلطوية ضرورية لحماية المجتمع . ولكن ما هو هذا المجتمع ؟ ليس هو مجرد جمع كبير من الناس لكل منهم أفكاره المختلفة عن كيفية يتعين عليه أن يحيا ؟

وإذا طلب من الفرد أن يتنازل عن سعادته ، فهل يبقى للمجتمع  
أية قيمة بعد ذلك .

ويقال أيضا أن الله قد أمر بعبئنا تبعا لقواعد معينة . ولكن أنى  
لنا أن نعترف بالضبط. متى قال الله ذلك ، وكيف قاله ، وماذا قال ،  
وما الذى كان يعنيه ؟ وحتى إذا أمكننا إثبات ذلك اثباتا قاطعا ، فما هى  
العواقب التى ستحل بالفرد إذا سلك مسلكا مختلفا ؟ الله أعلم !

وإذا كانت الشريعة قد أتت من عند الله ، فإنها ستتم من خلال  
كائنات بشرية الى أن تصل اليك . فأيا كانت الأخلاقيات المطلقة ، فإنك  
لن تدرك سلطانها الا من خلال انسان آخر .

وإذا افترضت أنك حاولت الاسترشاد بتعاليم كتاب يتمتع  
بالقداسة ، ولم اصادف حتى الآن كتابا لم يتضمن بعض نقائص واضحة  
عند كلامه عن السلوك ، ولربما اختلفت هذه النقائص ، اذا جرى تفسير  
صحيح لها ، ولكن من هو الذى سيتولى هذا التفسير ؟ انك قد تقوم  
بدلك بنفسك ، أو تختار انسانا ما لتزويدك به ، وفى الحالين كليهما ،  
فإنك أصبحت مصدر الثقة ، لأن الكلمة الأخيرة ستكون لك عندما تقوم  
بالاختيار .

فليس هناك سبيل لكى يصبح انسان آخر غيرك مصدر ثقة لك ،  
لأنه فى نهاية الأمر سيكون القرار لك عند اختيار الأخلاقيات ، التى  
ستعيش تبعا لها ، حتى اذا قمت باختيار وتعيين انسان آخر ( من اختيارك )  
كمصدر ثقة لأفعالك .

وليس هناك من سبيل لتجاهل العواقب التى ستعود عليك . أن  
العواقب هى التى توجه - بالطبيعة - مسالك البشر .

ومع هذا فإن ما يحدث هو قيام آخرين بتعريفك ببعض العواقب  
التي يأملون تأثر بها ، فيقولون لك على سبيل المثال : ان أفعالك  
« الا أخلاقية » ستؤدى الى « حرمانك من دخول الجنة » ، أو « ستؤدى الى  
عدم رضا الآخرين عنك » ، أو « ستقضى على المجتمع وتحدث الفوضى » ،  
وسيكون الخطأ آنذا خطأك » .

ومع هذا ، ومرة أخرى ، فإن القرار سيكون لقرارك ، اذا اقتنعت  
بما يذكر لك من عواقب ، أو بدت أية عاقبة منها ذات أهمية لك .

ولقد اختلفت الأخلاقيات المطلقة فى خاصيتها المهمتين . فحتى اذا  
وضعت عن الايمان بوجود سلطان أسمى ما فإنك أنت السلطة التى

ستختار هذا السلطان أو صافه ، وما يعرفك بما تصنعه . ولما كنت ستستمر دائما في التبصر بالعواقب ، حتى وان قمت بتعلبها ، وكأنك لاتبالي بها . فمن المهم أن تتعرف على العواقب ، وأن تقرر ما هي العواقب الأهم في نظرك .

**الأحبولة » الأخلاقية »** هي الايمان بوجوب اطاعتك لشريعة أخلاقية من صنع انسان آخر ، وإذا أنت سلكت مسلكا تأمل أن يكون موضع رضا تصور انسان آخر لما هو أخلاقي ، وتصادف أنك كنت تتبع شريعة غير مناسبة للسلوك ( أى شريعة لن تساعدك على بلوغ ما تبتغيه ، وقد تعرضك للالتزامات ومضاعفات لن تعود عليك بغير التعاسة ) في هذه الحالة وتمشيا مع منطق « الأحبولة » يكون ما فعلته في مرتبة أقل من حيث الأهمية من الأسباب التي ساقطت الى فعل ما فعلت .

ويقال أنك وقعت في الأحبولة ، اذا أعطيت دولارا لمتسول بذريعة « أنه من الخطأ الاتصاف بالأنانية » ، أو اذا سايرت المبدأ القائل بأن المسامح كريم ، فسامحت انسانا عرضك للمتعاب .

وأنت قد وقعت في الأحبولة ، اذا سمحت لنفسك بالتطوع في القوات المسلحة ، لأن عليك واجبا نحو بلدك ، أو اذا حرمت الخمر في منزلك « لأنه سيحطم دعائم المجتمع » . أو اذا أرسلت أطفالك الى الفصول الدينية التي تعقد في أيام الآحاد ، حتى اذا لم تكن متدينا ، لأن واجبك يدعوك الى تنشئتهم نشأة أخلاقية .

ولربما كانت لديك مبررات كافية لتبرير أى فعل من هذه الأفعال ، ولكنك اذا فعلت ذلك لمجرد اطاعتك للاكليسيات الأخلاقية ، فانك تكون قد وقعت في أحبولة الأخلاق .

**أخلاقياتك :** أنت مسئول عما يحدث لك ( حتى وان تطوع آخر بقبول هذه المسؤولية ) لأنك أنت الذى ستدفع ثمن عواقب أفعالك .

فأنت الذى ستقرر ما هو الصواب وما هو الخطأ ( بغض النظر عما قد ينسبه الآخرون لهاتين الكلمتين ) . وأنت غير مطالب بالطاعة العمياء لما أملى عليك وتفاعل مع كيائك ، وما تسمعه حولك هذه الأيام ( الآن ) ، فكل ما يقبل التحدى ينبغي أن يتحدى ، ويفحص ، لكى يتقرر موافقته لما تنشئ :

وعندما تفحص تعاليم الآخرين ، فانك قد تعثر على بعض تعاليم مناسبة للغاية لك من بينها ، ولكن الكثير منها بلا معنى ، وربما كانت

ضارة • والشئ المهم هو أن تعيد - بعناية - تقييم أية قاعدة أخلاقية كانت توجه أفعالك •

وبوسعك أن تفحص كل قاعدة من هذه القواعد ، التي توجه حياتك بأن تسأل نفسك ؟ :

- هل هذه القاعدة شئ ما من ابتكار آخرين ، من أجل المجتمع ، لتقييد الأفراد ؟ ، أم أننى أنا الذى ابتكرتها لجعل حياتى أفضل لنفسى ؟ •

- هل أنا أتبع فى سلوكى أخلاقيات عتيقة تصادف وجودها حيث أقيم ، أم أنهى شئ ما قد قررت به بعد الرجوع الى معرفتى لمن أنا ، ولما أريد ؟

- هل تعد وسائل المثوبة والعقوبة المرتبطة بهذه القواعد غامضة ، أم أنها تشير الى سعادة محددة المعالم ، بوسعى تحقيقها ، أو الى تعاسة مقلدورى تجنبها ؟

- هل هى أخلاقيات قد قبلتها « لأن شخصا ما قد عرف بلا شك السبب الكامن وراءها ؟ » ، أم أنها أخلاقيات صنعتها ، لأننى أعرف السبب الكامن وراءها ؟ •

- هل هى أخلاقيات شائعة يحكم ( الموضة ) ، وقبلها جميع أولئك المحيطين بى ، أم أنها أخلاقيات « مفصلة » على مقاسى ؟ •

- هل هى أخلاقيات تتعارض معى ومع صسالى الذاتى ، أم أنها أخلاقيات تناسبنى ، وأنا مصدرها ؟ •

ان جميع هذه الاجابات يجب أن تصدر عنك ، وأن لا ترد الى كتاب أو محاضرة أو موعظة • واذا زعم أن انسانا ما قد كتب فى يوم من الأيام الاجابات النهائية لأخلاقياتك ، فان معنى ذلك هو الزعم بأن الكاتب قد توقف عن النمو فى اليوم الذى خط فيه هذه الشريعة ، وعليك أن لا تعامله بغير انصاف ، بأن تعتقد أنه لم يكن قادرا على اكتشاف ما هو أكثر ، لكى يتسع فهمه بعد أن قام بكتابة الشريعة • فعليك أن لا تنسى ان ماكتبه قد أستقى مما رأى •

وبغض النظر عن كيف تنظر الى هذه المسألة ، فانك أنت السيد صاحب السلطان الذى يملك الكلمة النهائية ، وكلما ازداد ادراكك لذلك ، ازدادت قراراتك تواهما وحياتك ، من الناحية الواقعية •

## ثانيا - أحبولة الانانية

وأحبولة الانانية هي الاعتقاد بأن عليك أن تضع الصدارة  
لسعادة الآخرين قبل سعادتك .

والانانية مثل أعلى مستحب الى أبعد حد ، حظى بشرف عظيم  
طيلة التاريخ المدون ، فحيثما اتجهت ، ستصادف تشجيعا على إعطاء  
الصدارة لسعادة الآخرين قبل سعادتك ، أى أن تفعل الأفضل للعالم ،  
لا لنفسك .

ولو كان هذا المثل الأعلى أمرا سليما ، لوجب أن يكون هناك خلل ما  
فى سعيك للعيش مثلما تريد أن تحيا .

ولعلنا قادرون على التمعن فى هذا الموضوع ، واكتشاف هل يعد هذا  
المثل الأعلى صائبا ، لأنك اذا حاولت أن تستمتع بحريتك ، فانه يفترض  
أن شخصا ما سيعتبر هذه العملة انانية .

ولقد رأينا فيما سبق أن أى شخص يسلك المسلك الذى يعتقد أنه  
سيحقق له الفضل ، أو يزيل الكرب من حياته . ولما كان هناك اختلاف  
بين أى انسان والانسان الآخر ، فلا غرو اذا سلك كل انسان المسلك  
المناسب له .

فثمة انسان يكرس حياته لتقديم العون للفقراء ، ويؤثر آخر الكذب  
والسرقة ، ويحاول شخص آخر ائتمان ما ينتج ، والتفوق فيما ينجز من  
خدمات آملا أن يكافئ على ذلك بسخاء . وهناك امرأة تهب نفسها  
لزوجها وأبنائها ، وأخرى تسعى للعمل كمغنية .

وفى شتى هذه الحالات ، فان الدافع النهائى هو هو ، فكل انسان  
يفعل ما سيحقق سعادته . ويمكن وجه الاختلاف بين الناس فى الوسيلة  
التي يختارها كل لتحقيق سعادته .

ربمقدورك أن تقسم الناس الى فريقين : فريق يسمى « بالانانيين » ،  
وفريق آخر يسمى « بالانانيين » . غير أنى أرى أن هذا لن يثبت أى  
شيء . لأن لكل من اللص وفاعل الخير نفس الدافع ، أى فعل ما يظن أنه  
سيسمره بالارتياح .

وفى الواقع ، أنه لا مناص من قبولنا التسليم بنتيجة هامة للغاية ،  
وهى اتصاف الجميع بالانانية ، وليست الانانية اذن بقضية خلافية .  
لأن كل انسان يسعى لتحقيق سعادته تبعا لمبدأ الانانية .

على أن ما نرغب في فحصه هو الوسائل التي يتبعها مختلف الناس عند اختيار وسائل تحقيقهم لسعادتهم ، ومن أسف فإن بعض الناس يبالغون في تبسيط هذا الموضوع عندما يزعمون أن هنالك وسيلتين أساسيتين فحسب : إما تضحية نفسك في سبيل الآخرين ، أو استحثاثهم على تضحية أنفسهم من أجلك . ومن حسن الطالع ، أن هنالك وسيلة نالدة قادرة على تحقيق نتائج أفضل مما تحققه الوسيلتان الأولى والثانية .

**عالم أفضل -** ولننظر أولا في المتل الأعلى الذي يدعو الى العيش لصالح الآخرين ، وكثيرا ما يتردد القول بأن العالم سيصبح أفضل لو اتصف كل انسان باللا أنانية ، ولكن هل سيكون ذلك كذلك ؟ .

فلنسلم جدلا بأن بمقدور أى انسان أن يتنازل عن سعادته ، مما الذى سيترتب على ذلك ؟ ولنتابع هذا الاحتمال الى نهايته المنطقية ، وسنرى ما الذى سيسفر عنه .

ولكى أصور هذه المسألة ، فلنتخيل اماكن الرمز للسعادة بكرة مسحة من المطاط ، وأنا أحمل الكرة بين يدي ، بمعنى أننى أحمل القدرة على الحصول على السعادة . ولكن لما كنت لا أنوى أن أكون أنايسا ، لذا فأننى سأقذف الكرة اليك ، أى أننى سأتنازل عن سعادتي لك .

فماذا أنت فاعل ؟ فلما كنت أنت أيضا لست أنايا ، فانك لن تحتفظ بالكرة ، وستقذفها بسرعة لجارك القريب منك ، ولكنه هو أيضا لا يرغب أن يكون أنايا ، ومن ثم فانه سيقذفها الى زوجته التي ستقوم بالمثل بتمريرها لأطفالها .

ولقد غرست في أفئدة هؤلاء الأطفال فضيلة اللا أنانية ، ومن ثم فالهم سينقلون الكرة لرفاقهم في اللعب ، الذين سينقلونها الى آبائهم ، ومنهم الى جيرانهم ، وهكذا دواليك .

أظن أن علينا أن نتوقف عن الاسترسال في التشبيه عند هذه النقطة ، ونسأل ما الذى تحقق بعد كل هذا الجهد ، ومبدأ الذى كسب خبرا من هذه العروض المستندة الى اللا أنانية الخالصة ؟ .

وكيف سيتحقق العالم الأفضل لو سلك كل انسان هذا الطريق ؟ وما الذى نبتغيه من لا أنانيتنا ؟ . اذ يتعين التسليم بضرورة وجود انسان أنانى يجنى مزايا لا أنانيتنا ، ويستمتع بها ، حتى تكون لهذه اللا أنانية غاية ، غير أن هذا الشخص الأنانى ( الذى تركزت عليه مشاعرنا الكريمة ) ربما كان يحيا في مستوى أخط من المستوى الذى نعيش فيه .

ولنستشهد بمثـل بعيد عن التجريد ونقول ما الذى يحصل عليه أى أب يضحى بنفسه من أجل أبنائه الذين يتوقع أن يقوّموا بدورهم بتضحية أنفسهم من أجل أبنائهم . الخ . . . أن تصور اللا أنانية تصور دواز لا ينتهى الى شىء ما فى نهاية الأمر ، فلا أحد يزداد صالحه الذاتى من أثر النقلات المتواصلة للمزايا التى تضاف الى زصيد صالحه الذاتى .

ولعل معظم الناس لم يتبعوا تصور اللا أنانية لهذه النهاية المنطقية . ولو فعلوا ذلك ، فانهم قد يعيدون النظر فى موقفهم الرافض للعالم الأنانى .

**الاختيارات السالبة -** ولكن من أسف فان الاحتجاج على مبدا الانانية مستمر ، ويمثل جانبا لا يستهان به من حياتك . فعندما تسعى لتحقيق حريتك وسعادتك فانك ستصطدم بأولئك الذين يخبرونك بأن عليك أن لاتضع نفسك فى الصدارة . وهذا يخلق موقفا يسوقك الى التصرف بطريقة سالبة ، بأن تطرح جانبا مخططاتك ورغباتك حتى تتجنب ادانة الآخرين لك .

وكما ذكرت آنفا ، ان من بين الخصائص التى يتميز بها الانسان الحر هي قدرته على الاختيار الموجب ، أى تقرير أى البدائل المتعددة سيجمعه أسعد حالا ، وهذا ما يفرق بينه وبين السواد الأعظم الذى لا يختار من أكثر من بديلين أو ثلاثة بدائل لما سيلحق به أقل قدر من المضايقة .

وعندما يكون مبرر أفعالك هو تجنب تسميتك بالأنانى فانك ستكون قد اتخذت قرارا سالبا ، وبذلك تكون قد حددت الامكانيات التى تحقق سعادتك .

وسيقال انك قد وقعت فى أحبولة اللا أنانية ، اذا قممت برفع تكاليف عملية جراحية لعمتك من المبلغ الذى ادخرته لشراء سيارة جديدة ، أو اذا ألقيت اجازتك التى كنت تتطلع اليها لمساعدة جار مريض .

وستعد قد وقعت فى هذه الأحبولة اذا شعرت أن هناك حاجة تسوقك الى التنازل عن جانب من دخلك للفقراء ، أو اذا اعتقدت أن الصدارة فيما لديك من وقت وجهد ومال يجب أن تكون من نصيب بلدك ومجتمعك وأسرّتك .

وستوصف بأنك قد سقطت فى أحبولة اللا أنانية عندما تختار اختيارات سالبة قاصدا لتجنب وصفك « بالأنانى » .



إن عذا لا يعنى ان لا أحد آخر له أهمية عندك ، فقد ينصب اهتمامك الشخصى على خير انسان بالذات . وقد تعبر هن رضاك عنه وسرورك بأهدائه هدية . ولن توصف في هذه الحالة بأنك قد سقطت فى شرك الأبحولة الا اذا أقدمت على ذلك قاصدا الظهور بمظهر اللا أفاى .

**تقديم العون للآخرين -** وهناك حافز مفهوم لقيامك بالجد على من يهيك أمرهم أو القريبين منك . ومع هذا فقد انساك كثيرون الى الظن بأن العطاء بلا تمييز مفتاح سعادة المرء ، وقالوا ان الطريق الى السعادة لن يتحقق الا بإدخال السعادة الى قلوب الآخرين . فعليك أن تستدعى بالشملة التى أشعلتها لتدفئة أى انسان آخر .

ومن المهم أن نتأكد أن مثل هذا الرأى قد قيل كراى شخصى . فإذا قال أحد الناس أن العطاء أو الجود هو مفتاح السعادة ، ألا يصح القول بأنه كان يعنى أن العطاء هو مفتاح سعادته . هو بالذات ؟

ومع هذا فاعتقد أن بمقدورنا توسيع نطاق هذا السؤال ، ومتابعته الى ما هو أبعد من ذلك لكى نحدد مدى كفاية هذا المسلك . ان الإيحاء بوجوب قيامك بدور صاحب العطاء قد اعتمد على مسلة قوامها قدرتك على الحكم على ما الذى يمنح السعادة للآخرين ، ولقد علمتنى التجربة أن اتواضع نوعا عندما أزعم ما الذى يسعد الآخرين .

وسأروى هذه الحكاية . فى يوم ما أحضرت لى ربة الدار قطعة من كمكة مخبوزة حديثا ، لأنها أرادت ادخال السرور الى قلبى ، ومن سوء الحظ أن الكمكة كانت من نوع لا أستسيغه . ولن أحاول أن أذكر السبل المختلفة التى لجأت اليها لاعادة صحن الكمكة اليها ، متجنبيا اجسابة أى سؤال عن رأى فى كمكتها . ويكفى أن أقول أن معروفها وما صحبه من لية طيبة لم يتجاوب مع ما أتوق اليه .

على أننى كلما شعرت بأننى موقن فى معرفتى ما يحتاجه أى انسان آخر ، فأننى أتذكر هذه الواقعة ، وأضطر الى التراجع . فلا سبيل للاحاطة بما يدور فى عقل انسان آخر ، ومعرفة نواياه وأهدائه وتذوقاته .

وانت قد تعرف القدر الكبير عن رغبات أصدقائك الحميمين الا أن تقديم الهدايا والاغداق عليهم بلا حساب قد لا يزيد عادة عن استنزاف للجهد ، وقد يحدث ما هو أسوأ من ذلك عندما يحدث اخلالا فى نظام حياة من نرغب اسعاده ، وبخاصة اذا كانت تتبع مخططا معدا بعنايه .

وعندما تقدم هدية لانسان آخر ، فانك قد تزوده بشيء يقدره ، ولكن قد يحتمل أن لا تكون قد زودته بأهم شيء يتوق اليه . وإذا قمت بدلا من ذلك بانفاق ثمن الهدية ، على نفسك فانك ستشتري به أشياء تبدو لك أهم ، وأغلب الظن أن ما ستنفقه من وقت أو مال على هذا الوجه سيحقق لك سعادة أعظم .

ولو قصدت ادخال السعادة الى قلب انسان ما ، فانك ستكون أقدر على النجاح لو جعلت سعادتك أنت بالذات هي الغاية . فليس بمقدورك أن تعرف عن أى شخص آخر أكثر من نكتة صغيرة مما تعرفه عن نفسك .

فهل تتطلع الى اسعاد شخص ما ؟ . اذن فهيا استخدم مواهبك وبصيرتك وفضلك ، وامنح نفائس سعادتك للشخص الوحيد الذى تعرفه معرفة كافية تساعدك على تحقيق ذلك بكفاية . هذا الشخص هو أنت بنفسك . واني واثق أنك ستلقى تقديرا أصدق من نفسك يفوق ما ستحصل عليه من أى انسان آخر .

امنح نفسك

وقدم العون لنفسك الكامنة بداخلك .

بدائل - كما بينت فى بداية هذا الفصل ، فانه كثيرا ما يفترض وجود بديلين فقط : (١) اما تضحية صالحك لخير الآخرين ، أو (٢) دفع الآخرين لتضحية صالحهم من أجلك . ولو لم يك هناك بديل ممكن آخر ، لتحول العالم الى عالم جهيم .

ومن حسن الطالع ، أن فى جعبة العالم وسائل أكثر من ذلك ، لأن الرغبات تختلف من شخص لآخر . وبلاستطاعة اقامة صفقات بين الأفراد يربح فيها الطرفان .

فمثلا اذا أنت اشتريت منزلا ، فانك انما تفعل ذلك لأنك تفضل المنزل على المال الذى ستشتري به المنزل . غير أن رغبة البائع مختلفة ، لأنه يفضل المال على المنزل ، وعندما تتم البيعة ، يكون كل منكما قد تلقى ما هو أكبر من القيمة التى تنازل عنها ، ولولا ذلك ما تمت الصفقة ، فمن هو اذن الذى ضحى فى سبيل الآخر ؟

وعلى نفس النحو ، فان حياتك تتألف من عشرات من مثل هذه الصفقات . فهناك معاملات صغيرة وكبيرة يحصل فيها أحد الطرفين على شيء ما يراه أكبر من الشيء الذى تنازل عنه ، ولا يقتصر أمر الصفقة على

التواحي المالية • فقد يكون ما تنفقه هو الوقت أو الانتباه أو الجهد ،  
عندما تعقد صفقة للحصول على شيء ذي قيمة •

وبالاستطاعة تحقيق علاقات منفعية متبادلة ، عندما تكون الرغبات  
متطابقة أو متوائمة • ففي بعض الأحيان ، تكون الرغبات واحدة ، مثل  
الاشتراك في الذهاب سويا الى السينما • وفي أحيان أخرى ، تختلف  
الرغبات مثل تخصيص مالك لشراء منزل انسان ما • وفي كلا الحالتين  
فان تطابق الرغبات هو الذي ييسر حدوث الصفقة •

ولا تحدث تضحية ، عندما تتطابق الرغبات ، ومن ثم فمن المعقول  
أن نبحث عن الأطراف الأخرى الذين نستطيع تحقيق علاقة متبادلة  
المنفعة معهم •

وكثيرا ما لا تثار قضية « اللا أنانية » ، الا عندما يحاول شخصان  
ليس بينهما أي شيء مشترك الاشتراك في شيء ما ، كما يحدث مثلا في  
حالة الرجل الذي يحب لعبة البولينج ويكره الأوبرا ، ثم يتزوج امرأة لها  
ذوق مغاير • وإذا اضطرا الى الاشتراك في شيء ما ، سيتمين قيام أحدهما  
بالتضحية بمتعته في سبيل الآخر • ومن ثم فان كلا منهما سيحاول خفض  
الآخر على التحلي باللا أنانية •

• وإذا كانا متواءمين ، فان المشكلة لن تثار ، لأن كلاهما سيحاول  
ادخال السرور الى قلب الطرف الآخر • عندما يفعل ما يحقق صالحه  
الذاتي •

ان أي شخص أناني مقتدر يحس باحتياجات الآخرين ، ورغباتهم ،  
ولكنه لا يعتبر هذه الرغبات مطالب مفروضة عليه • انه يراها بالأحرى  
سانحات أو صفقات بالقوة قد تعود عليه بالنفع ، وبعد أن يتعرف على  
ما لدى الآخرين من رغبات فانه يكون قادرا على تقرير هل يساعد هذا  
الموقف على عقد صفقة معهم تيسر له الحصول على ما يريد •

انه لا يضحي بنفسه في سبيل الآخرين ، كما أنه لا يتوقع قيام  
الآخرين بتضحية أنفسهم في سبيله ، ولكنه يتبع البديل الثالث ، أي  
يقيم علاقات تعود بالنفع المتبادل ، وبذلك لا تظهر أية حاجة لحدوث  
تضحية •

عليك أن تمتع نفسك - ان الجميع أنانيون • ويفعل كل انسان  
ما يعتقد أنه سيزيد من سعادته • ويساعد ادراك ذلك على انتزاع قدر  
كثير من زبَان اتهامك « بالأنانية » • وهل هناك ما يبرر شعورك بالذنب  
لأنك تسعى لتحقيق سعادتك ، بينما هذا هو ما يفعله الجميع أيضا ؟

وقد يردّ المطلب بأن تبتعد عن الانانية إلى جملة أسباب : فيقال بأنك بذلك ستساعد على خلق عالم أفضل ، أو أن هناك الزاما أخلاقيا بالابتعاد عن الانانية ، أو أنك ستتنازل عن سعادتك من أجل أنانية إنسان آخر ، أو لأن الشخص الذى سيطلب بذلك لم يفكر بعد فى هذه الناحية .

وأيا كان السبب ، فإنه من غير المحتمل أن تقنع مثل هذا الشخص بالتوقف عما يطلب به . غير أنه سيخفف من وطأة الضغوط التى تعرض لها إدراكك أنه يتحدث بمنطق الأنانى ، وسيكون بوسعك الخلاص نهائيا من المشكلة ، اذا قمت بالبحث عن رفاق لهم رغبات تطابق ورغباتك .

ان الحصول على السعادة الدائمة العميقة يتطلب تمتع بحرية البحث عن اشباع لرغباتك . وهذا يعنى القيام باختيارات موجبة .

واذا أنت انزلقت وسقطت فى أحبولة اللا أنانية ، فانك ستضيق قدرا لا بأس به من وقتك فى اختيارات سلبية ، كأن تحاول تجنب لوم أولئك الذين يدعونك الى عدم التفكير فى نفسك ، ولن يكون لديك الوقت لكى تكون حرا .

واذا اهتمدى انسان ما الى السعادة عن طريق فعل « الأعمال الخيرية » ، للآخرين ، فدعه يفعل ذلك ، لأن هذا لا يعنى أن هذه هى أفضل وسيلة لك لتحقيق السعادة .

.. واذا أقدم أحد على اتهامك بالأنانية ، فعليك أن تتذكر أن كل ما هناك أنه يشعر بضيق لأنك لا تفعل ما يريد. أن تفعله لارضاء أنانيته..

### المذهب النفى : بقلم جيريمى بنتام

[ جيريمى بنتام ( ١٧٤٨ - ١٨٣٢ ) فيلسوف انجليزى وضاحب نظريات سياسية . نهض بالمذهب الوضعى كأساس للإصلاح السياسى والقانونى ]

Introduction to the Principles of Morals

Jeremy Bentham

(\*) خلا من

and Legislation تأليف

( أكسلورد )

## مبدأ المنفعة :

١ - لقد أخضعت الطبيعة الانسان لحكم سيدين هما : الألم واللذة . فلهما وحدهما اللذان يسييران بما يتوجب علينا القيام به ، كما أنهما وحدهما يحددان ما سوف نفعله . فهناك معيار الصواب والخطأ من ناحية ، وهناك علاقة العلية من ناحية أخرى . والمعياران مقيدان بعرش هذين السيدين اللذين يتحكمان في كل ما نفعل ، وما نقول وما نفكر فيه ، بمعنى أن أية محاولة بوسعنا القيام بها للتخلي عن خضوعنا لهما لن تؤدي الى غير اثبات وجودهما ، وتوكيده . والانسان في أقواله قد يتظاهر بانكار سلطانهما ، ولكنه - في الواقع - سيظل خاضعا لهما في كل حين . ويعترف مبدأ المنفعة بهذا الخضوع ، ويتخذة فرضا مدعما لهذا المبدأ الذي يرمي الى الارتفاع بصرح السعادة اعتمادا على العقل والقانون . أما المذاهب التي تحاول التشكيك في هذا المبدأ ، فان بضاعتها هي الصعق والضجيج بدلا من الادراك السليم ، والنزوة بدلا من العقل ، والظلمة بدلا من النور .

ولكن كفانا مجازا وبلاغة . فليس اتباع هذه الوسيلة هو طريق الارتقاء بعلم الأخلاق .

٢ - ان مبدأ المنفعة هو أساس هذا الكتاب ، الذي بين يدي القارئ ، ومن ثم فمن المناسب في البداية أن نذكر بيانا واضحا ومحددا لما يرمى اليه . ويقصد بمبدأ المنفعة ، المبدأ الذي يؤيد أو يعترض على « أي فعل مهما كان » تبعا لتأثيره من الاثبات الى زيادة سعادة الطرف موضع البحث ، أو نقصانها . أو اذا عبرنا عن نفس الشيء بعبارة أخرى ، غايها « ما ينهض بهذه السعادة ، أو يتعارض معها » . ولقد قلت « أي فعل مهما كان » ، ومن ثم فلم أقتصر على أفعال الفرد فحسب ، إذ يشمل ذلك أيضا أي إجراء تتخذه الحكومة .

٣ - يقصد بالمنفعة تلك الخاصة التي قد تنسب لأي شيء ، والتي تنزع الى إحداث فائدة أو ميزة أو متعة وخير وسعادة ( فكل هذه المعاني تدخل في كلامنا على نفس الشيء ) ( وهو ما ينتهي الى نفس الشيء ) . للحيلولة دون حدوث أذى أو ألم أو شر أو تعاسة للطرف موضع البحث . فإذا كان هذا الطرف المجتمع بوجه عام ، سيكون المقصود هو سعادة المجتمع ، وإذا كان المقصود فردا بالذات ، كان ما يهدف اليه البحث هو سعادة الفرد .

٤ - ان صالح المجتمع من التعابير شديدة العمومية ، التي قد تظهر

في مصطلحات الأخلاق - فلا غرو اذا تعذر كثيرا الاتفاق على معناه -  
وعندما يعنى هذا المصطلح أى شىء سيكون المعنى اعتباره المجتمع جسما أو  
كيانا خرافيا يتألف من أشخاص مفردة ينظر اليها على أنها تكون أعضائه ،  
فما هو اذن صالح المجتمع ؟ . انه جملة مصالح مختلف الأعضاء الذين  
يتألف منهم المجتمع .

٥ - من العبث اذن التحدث عن صالح المجتمع دون فهم لماهية مصلحة الفرد . ويقال ان شيئا ما ينهض بصالح الفرد ، أو يحقق صالح الفرد ، عندما يساعد على زيادة جملة ممتعته ، أو بعبارة أخرى ، عندما ينزع الى تخفيف جملة آلامه .

٦ - قد يقال اذن أن أى فعل قد توافق هو ومبدأ المنفعة - أو اختصارا قد توافق والمنفعة - فيما يتعلق بالمجتمع فى جملة - عندما يرجح اتجاه هذا الفعل لزيادة سعادة المجتمع على الاتجاه لانقاص هذه السعادة .

٧ - قد يقال ان اجراء ما للحكومة ( والمقصود هنا لا يتعدى الفعل الذى يؤديه شخص واحد أو حفنة من الأشخاص ) قد توافق ومبدأ المنفعة ، أو أن مبدأ المنفعة هو الذى أملاه ، عندما يرجح اتجاهه ( على النحو نفسه ) لزيادة سعادة المجتمع على اتجاهه لانقاص هذه السعادة .

٨ - عندما يزعم أى انسان أن فعلا ما ( أو اجراء من اجراءات الحكومة بخاصة ) متوافق ومبدأ المنفعة ، قد يكون من المناسب لأغراض الايضاح أن نتخبل وجود قانون أو أمر يسمى قانون أو أمر المنفعة ، ويوصف الفعل المعنى ، بأنه قد توافق هو ومثل هذا القانون أو الأمر .

٩ - يوصف أى انسان بأنه نصير لقانون المنفعة عندما يكون تقديره أو عدم تقديره للفعل متمشيا والاتجاه الذى يتصوره لمسمى ما يحدثه من زيادة لسعادة المجتمع أو نقصان ، أو بعبارة أخرى ، من جانب توافقه أو عدم توافقه وقوانين المنفعة أو ما تمليه .

١٠ - قد يوصف أى فعل يتوافق ومبدأ المنفعة إما بأنه فعل يتعين القيام به ، أو أنه ليس من الأفعال التى لا يتعين القيام بها فى أقل تقدير . وقد يقال أيضا أنه كان من الصواب القيام به أو أنه ليس من الخطأ القيام به ، على أقل تقدير ، وأنه فعل صائب ، وأنه ليس بالفعل الخاطئ فى أقل تقدير . وهكذا ، وتبعاً لهذا الايضاح يكون هناك معنى للكلمات « يتعين » و « صواب » و « خطأ » وغيرها من الكلمات من نفس هذا الطابع . ولو لم تكن كذلك لغدت بلا معنى .

١١ - هل سبق أن نشب خلاف من قبل حول صحة هذا المبدأ ؟  
لا بد أن يكون قد حدث هذا من قبل أولئك الذين لم يدركوا تماماً ما الذى يعنونه . وهل يتقبل هذا المبدأ أى برهان مباشر ؟ لا يتعين ان يكون الأمر كذلك ، لأن ما يستعمل لاثبات كل شئ آخر ، قد يتعذر اثباته هو بالذات . اذ لابد أن تبدأ سلسلة البراهين من موضع ما ، والحصول على مثل هذا البرهان مستحيل ، كما أنه لا حاجة له .

١٢ - ليس معنى هذا أنه لم يوجد ذلك الكائن البشرى ، الذى تخرج الانفاس من جوفه ، مهما بلغ مقدار غيبائه وانحرافه ، الذى لم يخضع لهذا المبدأ فى كثير من المناسبات ، أو ربما فى معظم مناسبات حياته ، ان الآدميين ، بحكم جبلتهم الطبيعية ، أو بوصفهم بشرا ، قد احتضنوا هذا المبدأ بوجه عام فى أغلب مناسبات حياتهم ، دون أن يتمعنوا فيه ، ان لم يك من أجل تنظيم أفعالهم ، فلا أقل من الاعتماد عليه لاختبار أفعالهم وأفعال أقرانهم من البشر ، وفى الوقت نفسه ، لم يك هناك كثيرون فى أغلب الظن ، حتى من بين أصحاب أكبر قدر من الذكاء ، ممن مالوا لاحتضان هذا المبدأ لذاته ، وبغير تحفظ . بل وهناك قلة لم تترك فرصة أو أخرى دون اصطدام بهذا المبدأ ، اما لعدم فهمه ، واما لأنها لم تعرف كيف تطبقه ، أو خضوعاً لنسئ من الهوى . فلم تتوافر لهم الشجاعة لمواجهته ، كما أنهم لم يحتملوا التخل عنه . نعم ان هذه هى الخامة التى صنع منها الإنسان . فمن حيث المبدأ ، وكما أثبتت التجارب العملية ، وسواء أتبع البشر الطريق الصحيح أو الطريق الخاطيء ، لقد كانت الحصافة هى أندر الصفات التى اتصف بها أبناء آدم .

١٣ - عندما يحاول فلان محاربة مبدأ المنفعة ، فانه سيستند الى أسباب مستخلصة من نفس هذا المبدأ ذاته ، حتى وان لم يدرك بذلك . ولو استطاعت حججه أن تثبت أى شئ ، فانها لن تثبت عدم صحة هذا المبدأ ، وانما وبالرجوع الى التطبيقات التى يزعم أنها طبقت عليه ، فانها تثبت اساءة تطبيقه . وهل من الميسور للانسان تحريك الأرض ؟ . . . بل ، وان وجب عليه قبل ذلك ، أن يعثر على أرض أخرى يقف عليها .

### عن المبادئ المضادة لمبدأ المنفعة :

١ - لو كان مبدأ المنفعة هو المبدأ الصحيح ، المعترف بأنه السائد ، لذا ففى جميع الحالات ، سيتبع ما سبق أن لوحظ ، وجوب النظر الى أى مبدأ آخر مختلف على أنه مبدأ خاطيء ، ومن ثم فلا ثبات خطأ أى مبدأ آخر ، لن تكون هناك حاجة لأكثر من بيان ماهيته ، وبأن ما يمليه ويدعو

التي في نقطة أو أخرى بعيد الاختلاف عما يمليه مبدأ المنفعة . وسيكون مجرد طرح مثل هذا المبدأ بمثابة رفض له .

٢ - قد يختلف أى مبدأ عن مبدأ المنفعة في ناحيتين . فاما أن يتعارض معه على الدوام . ويصح هذا الوصف على المبدأ الذى بالاستطاعة تسميته مبدأ التقشف ascetism . أو ثانيا - يتعارض معه أحيانا ، ولا يتعارض معه فى أحيان أخرى ، تبعا لمقتضيات الحاجة . ويصح هذا عن مبدأ آخر قد يسمى مبدأ التعاطف والاستهجان sympathy and antipathy

٣ - أعني مبدأ التقشف المبدأ الذى يرضى عن أى فعل أو لا يرضى عنه - تماما مثلما يحدث فى حالة مبدأ المنفعة - تبعا لما يظهر فيه من اتجاه لزيادة سعادة طرف ما ، أو الانتقاص منها ، مع عكس الآية ، أى بأن يرضى عن الأفعال عندما يجد أنها تؤدي الى أنقاص السعادة ، ولا يرضى عنها إذا رأى أنها تنجح الى زيادة السعادة .

٤ - لا يخفى أن أى انسان يرفض أية ذرة من المتعة مستمدة من أى مصدر يعد من أنصار مبدأ التقشف الى حد ما . Pro tanto فباتباع هذا المبدأ ، وليس باتباع مبدأ المنفعة ، تستمد أكثر المتع استحقاتا للمقتب بوساطة أو ذل الآمين بعد ارتكابه لجريمته ، مما يجعل هذه المبدأ جديرا بالاستهجان ، لو كان لا وجود لمبدأ آخر غيره ، والحق أن هذا المبدأ لا يقف بمفرده قط ، لأنه بالضرورة يكون متبوعا بحالة من الألم ( أو بتعبير آخر ، فانه يهيئ الفرصة لاستقبال قدر من الألم ) بحيث تعد المتعة بالمقارنة بهذا الألم لا شيء . وهذه حالة صحيحة وفذة ، قد ساعدت على كفاية الاعتماد عليها كركيزة للعقوبة .

١٠ - ان مبدأ المنفعة ، يمكن أن يتبع اتباعا متواصلا . ومن نافلة القول ، ان يذكر أنه اذا اتبع اتباعا متواصلا ، سيعود هذا بخير أوفر على البشر . أما مبدأ التقشف ، فلم يتبعه أى كائن حتى اتباعا مستمرا ، ولن يقدح أحد على اتباعه . ولو تركنا حتى عشر سكان الأرض يتبعونه بلا توقف ، لأدى ذلك الى تحول الأرض على أيديهم الى جهنم فى غضون يوم واحد .

١١ - من بين هذه المبادئ المعارضة لمبدأ المنفعة ، مبدأ يبدو هذه الأيام ذا تأثير كبير فى دوائر الحكومة ، انه ما يصحح أن يسمى مبدأ التعاطف والاستهجان . وأعني بمبدأ التعاطف والاستهجان المبدأ الذى يرضى أو لا يرضى عن أفعال معينة ، لا من ناحية اتجاهها الى زيادة السعادة ( مبدأ المنفعة ) أو حتى من ناحية اتجاهها لانقاص سعادة الطرف الذى



يُعد صالحه موضع بحث ( مبدأ التقشف ) ، وإنما لمجرد أن أنسانا ما قد ألقي نفسه في موقف يدعو الى اعلان رضائه أو عدم رضائه عن الفعل ما ، اعتقادا منه بأن الاستحسان والاستهجان في ذاتهما سبب كاف ، مع الاتصال من وجوب البحث عن اية أسس برانية خارج هذه الاسباب الكامنة . وهكذا انعكس هذا الحال في النطاق العام للأخلاقيات ، وفي مجال السياسة بخاصة . فأصبح مقدار العقوبة يقاس بمقدار ما تحدثه من استهجان بالإضافة الى تحديد المبرر الذي ارتكبت اليه .

١٢ - واضح أن هذا المبدأ ( مبدأ اللعاطف والاستهجان ) أقرب الى المبدأ الاسمي منه الى المبدأ الفعلي ، لأنه ليس مبدأ موجبا في ذاته ، وعلى الأخص عندما يستخدم المصطلح للدلالة على نفى جميع المبادئ ، وهل يستطيع المرء أن يتوقع ما هو أفضل من مبدأ يشير الى بعض الاعتبارات الخارجية كوسيلة لتبرير المشاعر الداخلية للعاطف والاستهجان وتوجيهها ، أن مثل هذا التوقع قد تعرض لاساءة ما يسعى اليه من أثر اتباع لرأى كل ما فعله هو الاعتقاد بأن كل عاطفة من العواطف تصلح كأساس في ذاتها ومعيار في ذاتها .

١٣ - إذا استعرضنا قائمة الأفعال الانسانية ( هكذا يقول نصير هذا المبدأ ) ، كي نقرر أيها يستأهل أن يسجل عليه طابع الاستهجان ، فإنك لن تكون بحاجة الى ما هو أكثر من استشارة مشاعرك . فإذا شعرت بأي ميل الى الادانة والاستنكار ، كان معنى هذا أن الفعل خاطيء لهذا السبب بالذات . ويواجه بالعقوبة لنفس السبب ، بغض النظر عن مدى تعارضه مع مبدأ المنفعة . أو عدم تعارضه معه على الإطلاق . وتناسب العقوبة مع منسارك أيضا . فإذا شعرت بمقت قليل ، وقعت عقوبة قليلة ، أي أنك تعاقب بمقدار ما تكره ، وإذا لم تكن تبهر بأي بغض ، فلا تعاقب قط ، فيتعين أن لا برهق كاهل المشاعر الرقيقة للنفس ، أو نعرضها لطغيان ما يمليه عليها مبدأ المنفعة السياسية من أوامر فظة . . . . .

١٤ - لا يخفى أن ما يملبه هذا المبدأ كثيرا ما يتطابق هو وما يمليه مبدأ المنفعة ، ربما دون أن يكون هذا التطابق مقصودا . ولا يستبعد شيوع ذلك أكثر من عدم شيوعه ، ومن ثم تكون العقوبة الجنائية مستندة الى مقدار ما يحتمل من العقوبة ، وهي القاعدة التي يستند اليها في الوقت الحالي ، وهل هناك أساس يستحق المقت منا جميعا تبعا لمشاعرنا الفطرية ، أكثر من هذه الممارسة الخبيثة المؤذية ؟ . ان ما يتعرض له جميع البشر من معاناة بفعل أقرانهم من جميع أبناء البشر سببهم الى الشعور بالكراهية . ومع هذا فلا يصح اعتبار الكراهية

أساساً دائماً لأفعالهم ، لأنه عندما يعاني المرء من ضيق ، فإنه لا يعرف دائماً مما يعاني . فقد يعاني انسان بشدة - على سبيل المثال - من ضريبة جديدة فرضت اليه ، ولكنه لا يعزو سبب ضيقه الى اجراء ظالم من أحد جيرانه ، الذي راوغ في دفع ضريبة قديمة .

١٦ - ويجنح مبدأ التعاطف والاستهجان جنوباً كبيراً الى الوقوع في خطأ الانحياز الى العنف . ويتمثل ذلك في استخدام العقوبة في حالات لا تتطلب ذلك ، كمجالات كثيرة كانت لا تستحق الا القليل من العقوبة ، أو استعمال العقوبة في حالات لا ندعو الى ذلك . فليس هناك حالة يمكن تخيلها ، حتى لو كانت شديدة التفاهة ، أو بعيدة عن الايداء ، ليس في مقدور هذا المبدأ أن يكتشف فيها ذريعة للعقوبة ، كأي اختلاف في الدوق أو أي اختلاف في الرأي حول موضوع أو آخر . فمهما كان الاختلاف تافهاً فإن الاصرار وشدة التمسك بالرأي والمناظرة لن تعجز عن تحويله الى مسألة جادة . وبذلك يظهر كل طرف بمظهر العدو في نظر الطرف الآخر ، وإذا سمح القانون ، فإنه قد يظهر بمظهر المجرم . وعنده سمة من سمات الجنس البشري ( وهي ليست ميزة في صالحه بحق ) التي يختلف بها عن المخلوقات الوحشية .

١٩ - ثمة شيان كثيراً ما ننزع الى الخلط بينهما ، ومن واجبا الحرص على التفرقة بينهما ، أولاً - الدافع أو السبب الذي يتأثر به عقل فرد ما فينتج عن ذلك أي فعل . ثانياً - الأساس أو المبرر الذي يدفع أي مترع أو رجل شارع للنظر الى هذا الفعل نظرة استحسان . وعندما يحدث الفعل في اللحظة المعينة المشار اليها ، فإنه يحدث الأثر الذي نرضى عنه ، ويرضيها أكثر من ذلك اذا تصادف أن لاحظنا أن نفس الدافع قد يحدث في الأغلب وفي حالات أخرى نتائج أو آثار ماثلة . في هذه الحالة فإننا نبيل الى نقل استحساننا الى الدافع نفسه ، ونزعم أن حالة صدوره من هذا الفعل هي الأساس الحق للاستحسان الذي أضفينا عليه ، وعلى هذا النحو كثيراً ما غدت مشاعر الاستهجان كأساس حق للفعل ، وثمة ما هو أكثر من ذلك ، اذ لا يقتصر الأمر على ادراك الفاعل أن النتائج أو الآثار ستكون حسنة ، ولكنه يدرك مسبقاً انها ستكون كذلك . ان هذا قد يجعل الفعل يبدو بحق فعلاً صحيحاً تماماً ، ولكنه لا يجعل الاستهجان أساساً حقاً للفعل ، اذ قد تكون نفس مشاعر الاستهجان اذا خضع لها خضوعاً تاماً - وكثيراً ما تكون كذلك - مصدراً لأسوأ الآثار والعواقب ، ومن ثم فلا يمكن أن يكون الاستهجان اطلاقاً أساساً صحيحاً للفعل . كما أن الحق - لنفس السبب - لا يصلح أيضاً . وكما سيبين فيما بعد أنه لا يزيد عن صورة محورة للاستهجان .

والاساس الصحيح الوحيد للفعل - الذى بوسعه الصمود - هو فوق كل شيء ، عامل المنفعة ، الذى لو كان هو المبدأ الصحيح للفعل والاستحسان ، فى اية حالة من الحالات ، فانه سيكون كذلك فى أية حالة أخرى . وقد تكون هناك مبادئ وفيرة أخرى ، يعنى دوافع أخرى ، تفسر لماذا تم فعل مثل هذا الفعل أو ذاك - يعنى الأسباب أو العلل الكامنة وراء فعله .  
خير أن هذا المبدأ وحده ( مبدأ المنفعة ) هو السبب الذى يفسر لماذا يتعين فعل سىء ما أو يتوجب ، ان الاستهجان أو الحقد يتطلبان دائما وجود ضوابط للحيلولة دون الحاقهما ضررا بالانسان . فما الذى سيساعد على انضباطها ؟ هنا يظهر دور مبدأ المنفعة على الدوام ، لأنه المبدأ الذى ليس بحاجة الى أى ضوابط غير نفسه ، كما أنه لا يسمح بها .

### مقدار المتعة أو الألم ، وكيف يمكن أن يقاس

١ - المتع اذن ، وتجنب الآلام ، هما الغايات التى يتعين أن يضعهما المسرح نصب عينيه . ومن ثم فانه عليه أن يفهم قيمتهما ، لأن المتع والآلام هى الأدوات التى بوسعه الاستعانة بهما ، ومن هنا يتعين عليه أن يلمح قوتيهما ، التى تعد بعبارة أخرى قيمتهما .

٢ - وفيما يتعلق بالشخص اذا نظر اليه فى ذاته ، فان قيمة المتعة أو الألم اذا نظر اليهما فى ذاتهما ، فانها ستبدو أعظم أو أقل ، تبعاً للعوامل الأربعة الآتية :

( أ ) الشدة .

( ب ) الديمومة .

( ج ) اليقينية أو اللايقينية .

( د ) القرب أو البعد .

٣ - هذه هى الأحوال الأربعة التى يجب أن تراعى عند تقدير المتعة والآلام ، بعد مراعاة كل منهما على حدة . ولكن عندما ينظر الى قيمة أى متعة أو ألم بغية تقدير اتجاه الفعل الذى ترتب عليهما ، فان هناك مؤثرين ينبغي الالتفات اليهما وهما :

( هـ ) مدى خصبيتهما ، أو احتمال أن تنبثق منهما احساسات من

نفس النوع ، أى متع لو كانت متعة ، وآلام أخرى لو كانت ألماً .

( و ) مدى نقائهما ، أو احتمال أن لا تتبعهما أية احساسات من النوع

المقابل ، أى آلام لو كانت متعة ، أو متع لو كانت ألماً .

ويعبر هذا فان هاتين الحالتين الأخيرتين نادرا ما يعبران - اذا  
نوخينا الدقة - من مستلزمات المتعة ذاتها أو الألم ذاته ، ومن ثم فانهما  
لا يحتسبان عند حساب قيمة المتعة أو قيمة الألم . انهما يعبران - فى  
الحق - من خصائص الفعل وحده ، أو أية حادثة أخرى ، أحدثت مثل  
هذه المتعة أو مثل هذا الألم . وتبعاً لذلك ، فانه لا يحسب لهما أى حساب  
الا عند النظر الى الاتجاه الذى سيتجهه مثل هذا الفعل أو مثل هذا  
الحادث .

٤ - بالنسبة لعدد من الأشخاص ، الذين تقدر قيمة المتعة والألم  
فى حالة كل منهم ، فان هذه القيمة تزداد أو تنقص تبعاً لسبعة  
مؤثرات ، من المؤثرات الستة السابق ذكرها .

( أ ) مدى الشدة

( ب ) مدى الديمومة

( ج ) يقينيتها أو لا يقينيتها

( د ) قربها أو بعدها

( هـ ) مدى خصبها

( و ) مدى لقائها

ويضاف الى ذلك مؤثر سابع

( ز ) مداها ، يعنى عدد الأشخاص الذين يمتد أثرها اليهم .

٥ - اذا أردنا أن نحصل على بيان دقيق عن الاتجاه العام لأى فعل  
تتأثر به مصالح المجتمع علينا اذن أن نتبع الآتى . فلنبداً من أى أشخاص  
يبدو أن مصلحتهم كانت الأكثر تأثراً ، ثم نحصل على بيان بالآتى :

( أ ) قيمة أية متعة يمكن تمييزها ، ويبدو أنها كانت من نتاج الفعل  
فى أول لحظة .

( ب ) قيمة أى ألم يبدو أنه من نتاج الفعل فى أول لحظة .

( ج ) قيمة أى متعة يبدو أنها كانت من نتاج الفعل بعد اللحظة  
الأولى . وهذه تمثل مدى خصب المتعة الأولى ولانقائها الألم الأول .

( د ) قيمة أى ألم يبدو أنه من نتاج الفعل بعد اللحظة الأولى .  
وهذا يمثل مدى خصب الألم الأول ولانقائه أول متعة .

١٠٠ ( ج ) احسب حاصل جمع قيم المتع الاول فى طرف وحاصل جمع الآلام فى الطرف الآخر . فاذا رجعت كفة « المتعة » يتبين الميل للخير . فى الفعل فى حاصل الجمع ، من ناحية مصلحة هذا الشخص المفرد ، أما اذا رجعت كفة الآلام ، فان هذا يبين الميل الشرير فى جملة .

( و ) احسب عدد الأشخاص ، الذين يبدو أن مصالحهم كانت مرتبطة ، وكرر العملية السابقة بالنسبة لكل طرف . اجمع عدد الدرجات الدالة على الميل للخير فى الفعل بالنسبة لكل فرد من أولئك الذين عاد عليهم الفعل بالخير فى الجملة . كرر هذه العملية بالنسبة لكل فرد من أولئك الذين عاد عليهم الفعل بالشر فى الجملة .

اجر موازنة . فاذا جاءت فى صف المتعة ، فان هذا سيبين الميل العام للفعل بالنسبة لمجموع الأفراد فى المجتمع المعنى ، واذا جاءت فى صف الآلام ، سيظهر الميل الشرير عند نفس المجتمع .

٦ - ليس من المتوقع أن تتابع هذه العملية على وجه الدقة مسبقا قبل كل حكم أخلاقى أو اجراء تشريعى أو قضائى ، ومع هذا فلربما أمكن وضعنا لها تحت أبصارنا ، وبمقدار اقتراب هذه العملية بالفعل منها ، يكون اقترابها من الدقة .

٧ - بالاستنطاعة تطبيق العملية نفسها على المتعة والآلام فى أى مظهر يظهران به ، وبأى تسمية يتسميان بها ، ويمكن التعرف عليها . فبالنسبة للمتعة سواء سميت خيرا ( باعتبار الخير هو العلة ، أو بمعناها الصحيح ) أو سميت كسبا ( باعتبار الكسب هو المتعة البعيدة أو اداة المتعة البعيدة ) أو الارتياح أو الخير ، أو الربح أو العائد المادى أو السعادة ، وغير ذلك . وبالنسبة للآلام سواء سميناها شرا ( باعتبار الشر يقابل الخير ) أو ضررا أو جهدا ، أو تعباً أو اجهاداً أو خسارة أو تعاسة وهكذا .

٧ - وكما أن هذه ليست نظرية مستحدثة أو غير موثوق فيها ، فانها أيضا ليست بلا فائدة . ففى كل ما ذكر ، ليس هناك سوى ما يتوافق توافقا كاملا هو ممارسات البشر ، عندما تتوافر لهم نظرة واضحة عن مصالحهم ، فعلى أى أساس تقاس قيمة أية سلعة ، أو ملكية ، أو قطعة من الأرض ، على سبيل المثال ؟ انها تقاس تبعاً لما تحدثه من متع تحت الانسان على الانتاج . أو بتعبير آخر ، تيسر له تجنب الآلام على شتى ألوانها ، على أن قيمة أية سلعة أو ملكية تقدر بقيمة ما يعتمدها من علو وهبوط ، وطبقا لمدى بقاء الانسان فيها أو قصر اقامته فيها .

و يقينية استحواذة عليها أو لا يقينية ذلك ، أو مدى قرب الزمان أو ابتعاده ، حتى يتمكن من الاستحواذ عليها ، أما فيما يتعلق بشدة المتعة ، التي يحصل عليها الإنسان منها ، فإن هذه مسألة لا تخطر على البال قط ، لأنها تعتمد على النفع الذي سيحققه أى شخص بالذات منها . وهذه مسألة لن يستطيع تقديرها حتى تظهر أمامنا المتعة المعينة ، التي نحد يحصل عليها منها ، أو الآلام المعينة التي يتمكن بفضلها ، من تجنبها . كما أنه لنفس السبب ، لا يفكر أيضا فى مدى خصب هذه المتع أو نقائها .

يكفى هذا بالنسبة للمتعة والألم والسعادة والتفاسة بوجه عام .

### الجمال الخفى للقاعدة الذهبية : بقلم ر. م. ماكيفر

( روبرت . م . م . ماكيفر ( ١٨٨٢ - ) عالم اجتماع بارز ،  
وصاحب نظريات سياسية لها اهتمامات قوية بعدد من القضايا  
الفلسفية )

الموضوع يخص ما يفعله أهل العلم عندما يصفون علم الأخلاق بأنه صحراء قفراء على الخريطة الفلسفية ، ولقد كتبت آلاف الكتب عن هذه المسألة ، كانت بعضها كتباً علمية فى روحها ، وبعضها الآخر كتباً شعبية . ومنها ما اعتمد على الحجة ، وهدف اتجاه آخر الى الاثارة ، وأغلب هذه الكتب فارغة ، ومعظمها تقريبا تافه ، فبينما من زعم أن المتعة مرادفة للخير ، وأثر بعض آخر كلمة سعادة لما فيها من مراوغة وجاذبية ، ورفض نفر مثل هذه المبادئ ، وتحدث عن أهداف مساوية فى مراوغتها مثل تحقيق الذات . وزعم فريق آخر أنه بالاستطاعة الاهتداء الى الخير اذا أضحى أبصارنا عن النفس ، وركزنا على « الكل » . ولكن ما هو المقصود بهذا الكل ؟ هنا ، وبالتأكيد ، فأننا نبقى حيث كنا . فبعد أن نستمتع الى العديد من الرسائل فأننا نلقى أنفسنا قد خرجنا من نفس الباب الذى دخلنا منه خاوين الوفاض . والسبب بسيط ، فإذا قلت أنت : « ان هذا هو الطريق الذى يجب أن نسيره » ،

The Deep Beauty of the Golden Rule

(\*) نلا عن  
Robert M. Macleaver تأليف

فأنتى أرد على ذلك قائلا : « كلا ، ليس هذا هو الطريق » ، وإذا قلت « ان هذا كلام صائب » ، كان ردى : « كلا هذا خطأ » ، والصواب هو ذلك . • وأنت تتمسح بالتجربة ، وأنا استشهد ضد ما تقول بالتجربة ، وإذا قلت أنك قد رجعت الى الثقات ، قلت لك : انى لا أعترف بهم ، فماذا سيبقى بعد ذلك ؟ ، ولو افترضنا أنك تتمتع بالقوة ، فإنك قد تلجأ الى عقوبتى ، لأننى سلكت هذا المسلك ، ولكن هل يثبت ذلك أى شىء ، سوى أنك أقوى منى ؟ هل يثبت العقيدة السخيفة بأن القوة تضع الحق ؟ وهل يعد النحاس على صواب لأنه ينلك سوطا ، أو يعتبر نفسه توركيمادا (\*) لأنه قادر على القاء الهراطة فى سمر النيران ؟

لقد هجرت انساق القواعد الأخلاقية جميعا عن التخلص من هذا المأزق . فكيف يستطيع علم الأخلاق أن يضع المبادئ القصوى للسلوك ، اذا كانت قيمك ضد قيمى ، وقيم جماعتك ضد قيم جماعتى ؟ • •

على أن هذا لا يعنى أن قواعدك ستبدو فى نظرك أقل صحة ، لأنها لا تبدو صحيحة فى نظرى ، ان من يستخلص هذه النتيجة هو شخص لابد أن يكون صاحب طبيعة ضحلة وميول استبدادية ، اذ يتعين عليك من أجل تكامل شخصيتك أن تتمسك بقيمك ، مهما جنى الآخرون الى رفضها ، بغير قيمك أنت لاشىء . نعم ان من واجبك أن تبحثها وتفحصها ، وأن تتعلم من تجربتك ، وأن تكتسب الحكمة ما استطاعت الى ذلك سبيلا ، لأن قيمك هى التى ستهديك سواء السبيل طيلة حياتك ، وان كنت فى حاجة أيضا الى استعمال عيتيك • ولو كان لدى مرشدون مختلفون ، لتغير الحال ، وكنت ضاسلك سبيلا آخر ، وبقدر اختلافنا ستكون قيمك نسبية فى نظرى ، وقيمى نسبية فى نظرك • غير أن قيمك لن تبدو نسبية عندك ، كما أن قيمى لن تبدو نسبية عندى •

• • • هذه ليست القضية التى سنركز عليها • ولكن القضية هى ما نركب على نسبية القيم بينى وبينك ، وبين جماعتى وجماعتك ، وطائفتى وطائفتك ، فلقد انتهى الأمر بأن أصبحت جميع أبحاث أهل العلم قريبا عن المبادئ الأولى للأخلاق حيث لا طائل وراء •

• • • وما أعنيه بعلم الأخلاق هو الفلسفة الخاصة بالسلوك الذى يتعين على الناس اتباعه ، وعلاقة كل منهم بالآخر • وأنا أتحدث هنا عن

(\*) توركيمادا ( ١٤٢٠ - ١٤٩٨ ) عالم لاموت أسباني وكاردينال وأحد أعضاء

محكم التفتيش • عرف بقسوته وبخاصة عند صراعه والمصلح الدينى جون هوس •

الفلسفة وليس من الدين ، فعندما تكون عقيدة ما ، فان بوسعك ان تستمد مبادئ للأخلاق منها . أما الفلسفة ، فليس في منهجها البدء من عقيدة ما ، ولكنها تعتمد على الاستدلال من طبيعة الأشياء فحسب ، ومن هنا فاننى لا أستطيع الزعم بوجود تخصيص قدر أقل من العناية بقيم الآخرين ، عن العناية التى توجه الى قيم صاحب الراى ، ولو حدث ذلك ، فاننا لن تكون ازاء فلسفة ، ونكون بدلا من ذلك قد وقعنا فى برائن « الدوجما » . والدوجما عدوة الفلسفة ، لأنها كانت مصدر مالا نهاية له من الطفيان والقبح .

فهل ينسب اسم الفلسفة للاتجاه الذى يحصل من قيمك قيما كلية ، وبذلك يستبعد قيمي من الوجود لأنها تختلف عن قيمك ؟ .

وكيف يتسنى للاستدلال الاهتداء الى قرار يخص قيمي وقيمك ؟ . ان القيم ليس فى مقدورها الزعم بأنها حقيقية بالمعنى العلمى ، وبدلا من ذلك فانها تزعم اتصافها بالصحة والصواب ، انها لاتتحدث عما هو كذلك ، ولكنها تتحدث عما يتعين أن يكون كذلك ، فانا أنشبت بقيمي وأنت تتمسك بقيمك . ان قيمك - أو بعضها - لا يصدق عندى ، وقد يبدو بعضها مغفرا فى نظرى ، وقد يهدد بعضها وجودى ، فما هو المخرج إذن ؟ والى أى محكمة من محاكم العقل سنتجه ؟ . وماهى المحكمة التى سنقبل نحن الاثنان الرجوع اليها ؟ .

ان الافتقار الى وجود محكمة هو الحقيقة القصوى فيما يتعلق بالقيم القصوى ، وهذه حقيقة أساسية ، ولكنها مريعة ، كما أنها حقيقة تتحدانا على نحو غريب أيضا . انها هى التى منحت الانسان استقلاله الذاتى ، ومسئوليته الحق ، ولو صح ان به قبسا من روح الاله ، فان هذه الحقيقة انما نبعت من هذه الخاصة ، فلدى الانسان ما هو أكثر من الاختيار بين الطاعة والمصيان . واذا كان قادرا على قبول السلطة التى يرجع اليها ، فانه قادر أيضا على اختيار السلطة التى يقبلها . انه مسئول ، ليس أمام الآخرين فحسب ، والمسا على نحو أعمق أمام نفسه .

فهل يعنى كل هذا استحالة المبدأ الأخلاقى الكلى ، الذى يقبل التطبيق علينا سويا ، حتى اذا تباينت قيمنا ؟ وأنه لا وجود لقاعدة تتبع مبنية على العقل ذاته ، فى هذا العالم ذى القيم التى يتعذر التوفيق بينها ؟ .

فليس هناك قاعدة قادرة على الإشارة الى قيمي وقيمك ، أو تقرير.



المفاضلة بينهما ، فثمة قاعدة واحدة ، وهى واحدة فقط ، يمكن أن تُلحَظ على أسس أخلاقية ، يعنى بمعزل عن عقائد أى أديان معينة ، وبمعزل عن اتجاهات القبيلة ، التى تضافى على نفسها صفة العالمية ، بزييف وخطورة .

القاعدة التى أقصدها هى : عامل الناس مثلما تحب أن يعاملوك . ان هذه هى القاعدة الوطيدة الوحيدة القادرة على الصمود بذاتها بحكم معقوليتها . انها القاعدة الوحيدة القادرة على الصمود بذاتها فى عالم حار متصارع ، فى وجه القيم المتشاحنة للرجال والجماعات .

فما الذى جعلها كذلك ؟ علينا أن نلاحظ أولا أن العنصر الكلى الكامن هنا هو عنصر المسلك . فهى توعز باتباع أسلوب سلوكى ، وليس السعى وراء هدف من الأهداف العملية ، فهى مستوى الأهداف والقيم القصوى ، هناك صراع غير قابل للمصالحة . فثمة قاعدة تدعو الى التواضع ، وأخرى الى الكبرياء . وواحدة تشير الى الزهد ، وأخرى الى الترف والتنعيم ، وهكذا الى ما لانهاية له من التنوعات . اننا جميعا نرغب أن يكون مبدؤنا كليا ، ويرى معظمنا أنه يجب أن يكون كذلك ، وأن تكون ينبغيتنا (\*) هى ينبغيات التى يتبعها جميع البشر ، ولما كان بيننا اختلاف ، لذا ليس هناك أى احتمال للاتفاق على هذا المستوى .

وعندما نرغب فى جعل مبدؤنا الأخلاقى يسود ، فاننا نحاول أن نلحق الآخرين ، أى نسعى الى « هدايتهم » . وقد يستجيب بعض بحرية ، لو كانت أعمق قيمهم قريبة بدرجة كافية من قيمنا . وسينزع بعض - بالتأكيد - الى المقاومة ، وسيستجبه بعض بدورهم الى اقتناعنا ، وهل هناك ما يحول دون قيامهم بذلك ؟ وليس بوسعنا الذهاب الى ما هو أبعد الا اذا لجأنا الى القوة والخداع ، وبوسعنا لو كنّا أقوياء أن نفرض معتقداتنا على البعض ، وأن نرشو البعض الآخر ، وعندما نفعل ذلك - فاننا قد نلجأ الى حل وسط لقيمنا . غير أننا لا ننجح فى نهاية الأمر ، فحتى لو كنّا أسيادا على العالم بأسره ، فاننا لن ننجح أبداً فى جعل مبدؤنا عالميا . ان بوسعنا فقط أن نفرضه زيفا كمبدأ طاغ .

ومن ثم فاننا اذا بحثنا عن مبدأ نستطيع أن نستهوى به جميع البشر ، أى مبدأ يتجاوز وعقولهم ، برغم اختلافاتهم ، فان علينا أن نتبع طريقا آخر . ونحن عندما نحاول أن نجعل قيمنا تسود فوق تلك

(\*) من ينبغي ought

القيم التي يتعلق بها الآخرون ، فأننا نهاجم قيمهم ودينامية سلوكهم وارادتهم الحية ، واذا تمادينا في هذا السبيل ، فأننا قد نهاجم وجودهم ذاته ، لأن الارادة ما هي الا قيم اتخذت مظهر الفاعلية . على أن « السلوك الجميل الخفى للقاعدة الذهبية » يدعو الى الكف عن مهاجمة الارادة الكامنة عند الآخرين ، وتوجيه ارادتهم الى سبيل آخر ، عوضا عن ذلك .

« عامل الناس مثلما تحب أن يعاملوك » ، أى كما ترغب الآخريين أن يفعلوا . ان هذا المبدأ يدعو الى توسيع رؤياك ، ورؤية نفسك فى علاقة جديدة . انه يدعوك الى مجاوزة عزلتك ، وأن ترى نفسك بأعين الآخرين . ودع الآخرين يرونك بعينيك . أى يدعوك الى اختبار قيمك أو طريقة متابعتك لها ، فى أقل تقدير ، واذا أنت رفضت أن يعاملك آخر ، كما تعامله ، فقد ينعكس وضعكما . ألا تعد هذه اشارة الى أنك وفقا لقيمك ، قد أسأت معاملته ؟

لا يخفى إن هذا المبدأ يساعد على تحقيق توافق أعظم فى الكيان الاجتماعى ، وفى الوقت نفسه ، أنه المبدأ الكلى الأوحد فى الأخلاق ، الذى لا ينحاز الى جانب ، أو ينضم الى طرف من أطراف القيم المتشახنة ، انه لا يحتوى على أية دوجما ، انه يدعو كل انسان الى اتباع قاعدته كما تطبق بقصى النظر عن عوارض حظوظه فى الحياة ، انه يدعو أن يزيد قاعدته اتساعا ، بحيث يمكن تطبيقها فى حالة ارتفاعه أو هبوطه ، فقد يرنجع الى المصادفة إنك فى الأعلى وأنا فى الأدنى ، وفى موقف آخر ، قد تهيبط أنت ، وأرتفع أنا ، فلا علاقة بين هذه المصادفة وقيمى القصوى وقيمك القصوى ، فأنت تملك القوة وأرقام الرصيد الى جانبها ، وفى موقف آخر ، قد أحصل أنا على أرقام الرصيد والقوة ، ان جميع مواقف القوة عابرة وعشوائية ، تخيل أن الآية قد انعكست ، وأنه قد توافرت لك قوة أعظم من تلك التى تحت امرة الأقوى . انها القوة التى تساعدك على توجيه أعظم قوى تعترضك الى حيث تريد . فإذا كانت القوة هى ما تحكم به ، اذن فعليك أن تحكم بقوة تفوق أية قوة ظهرت حتى الآن . وأن تعمل طبقا لروح حلمك .

غير ان الحجة الدامغة لا تؤيد مبدأ القوة ، انها تنفذ الى ما هو أعمق ، أى الى الحقيقة الكبرى ، التى تتجاهلها القوة غالبا ، وغالبا ما تحط بها . انها حقيقة أنك عندما تسيء معاملة الآخرين ، فانك تعزل نفسك عنهم ، وعن فهمهم ، وعن فهم نفسك . فعندما تعزل نفسك ، فانك تزيد قيمك ضيقا ، وتقطع أواصر الروابط المشتركة بينكم ، وهذه الناحية المشتركة ، هى الأبقى والاكثر اشباعا من كل ما تملك بمعزل عن

الآخرين ، فانت تفصل نفسك • ورغم قوتك ، فانك تضعف نفسك •  
وهذا يفسر لماذا تعد القوة والخوف رفيقين متلازمين •

ان هذا يفسر لماذا تفعل الشر للآخرين ، وان كنت عندما تفعل ذلك ، فانك تفعل ذلك لنفسك أيضا ، في نهاية المطاف ، بينما لو أحجمنا عن تبادل فعل الشر ، فان هذا الاحجام المتبادل عن فعل الشر ، سيساعد على مضاعفة خير الطرفين ، ناهيك عن النتائج الأسعد المترتبة على الناحية الموجبة لفعل الخير •

ان هذا الكلام يجبرنا الى حكاية أطول ، ولن نتعرض لها هنا ، ان اهتمامنا الأوحده سينصب على بيان أن القاعدة الذهبية هي المبدأ الأخلاقي الأوحده - كما عرفناه بالفعل - القادر على شق طريقه في أى موضح ، وفي أى عالم ، وفي نوع العالم الذى ورثناه • انه المبدأ الأوحده الذى يسمح لكل انسان باتباع قيمه الأصلية الكامنة فيه ، رغم أنه من خلال ذلك ، سيحول فوضى الشرائع المتناحرة الى عالم معقول حسن التنظيم •

ولنفسر القول الأخير : فما هي القيم الأصلية للمرء ؟ ان وراء سعيه لاشباع جميع الاحتياجات البشرية ، واجب يدعو الى الارتباط بغاية أعظم ، على نحو ما ، ان هذا الارتباط في ذاته ، وبغض النظر عن الوسيلة التى يتبعها في بلوغه هو بمثابة قيمة الأصلية • وعند بعض الناس ، تتركز هذه القيم فى الأسرة ، أو العشيرة أو « الطبقة » ، أو المجتمع أو الأمة أو العنصر العرقى • والحرب التى تنشعب بين روابط الجماعات هي التى تخلق أفتك الاضطرابات فى المجتمع الحديث • وعند بعض الناس يتركز ارتباطهم على « قضية » أعظم كالايمان والعقيدة وأسلوب الحياة • ويتسبب صراع مثل هذه الارتباطات أيضا فى اندلاع الكثير من الشرور التى تغمر المجتمع ، والتى أدت فى بعض الحقب التاريخية الى حدوث كوارث كبرى •

ان الشرور الكبرى التى ألحقها الانسان بأخيه الانسان على وجه البسيطة لم تكن من صنع المفتونين بأنفسهم وعشاق اللذة والمتعة أو معدومي الاحساس الأخلاقي ، ولكنها كانت من خلق الولهائين المتحمسين للمبادئ الأخلاقية ، أى أولئك الذين تعلقوا بكل قطرة من دماءهم وعلى اختلاف هواياتهم ، « بغاية أكبر مثل القومية أو العنصر العرقى أو قتل البشر ، والاخوانية » • ولن يكون الايمان الذى تشبعوا به متسع الأفق ، اذا أقام حدودا بين المنتمين الى عقيدتهم وغير المنتمين اليها ،

او بين المؤمنين وغير المؤمنين ، وفي حماة الاخلاص لتلك « الغاية الاكبر » ، وما تتصف به من تزمّت وجمود ، يتغذى التعصب الذي ينخر في جميع الوصلات التي تربط الانسان بباقي البشر ، وينتهي به الأمر الى تحطيم مثل هذه الوصلات ، فباسم القضية التي يتحمسون لها ، يقومون بتعذيب ملايين وملايين من أقرانهم ، ويجوعونهم ، ويدوسونهم تحت أقدامهم ، وباسم هذه القضية ، فانهم يقتفرون أبشع الخيانات ، واذا أخفقت وسائلهم - اذ لابد أن تخفق في نهاية المطاف - فانهم سيكونون على استعداد - مثلما فعل هتلر - لتحطيم قضيتهم أو شعوبهم أو أخيارهم ، بدلا من قبول الحقيقة التي أنكرتها غايتهم العمياء .

فكيف اذن تسنى لنا القول بأن « القاعدة الذهبية » لم تسلب أهلية « القيم الأصلية » لمثل هذه الشعوب ، وشعب هتلر بالذات (توركيمادا العصر الحديث) ؟ فباسم قيمة ، حرق توركيمادا أو (خوزق) الكثيرين من الذين اختلفوا عن أقرانهم ، بعد أن عذبهم أشد تعذيب ، لأنهم كانوا أشجع وأكثر أمانة واخلاصا لعقيدتهم . فماذا كانت اذن قيم توركيمادا ؟ . لقد كان - كما نعرف - في خدمة الكنيسة ، والمفروض أن الكنيسة في خدمة يسوع . فلم تكن « قيم عقيدته الأصلية » هي التي دُفعت اذن ودفعت أسياده لرفض القاعدة المسيحية الذهبية ، وحتى اذا تسلّمنا ، بأنه كان لديهم شيء ما من التفاني في التعلق بدينهم ، الا أن الاتهام سيوجه الى الأسلوب المتعصب الشائنة الذي اتبعوه في فرض القيم المعتمدة ، التي تعللوا بها ، وليس الى القيم في ذاتها .

ولنتحدث عما جرى في حالة هتلر . فاذا تركنا جانبا مشاعره نحو ألمانيا ، أو الجماهير الألمانية ، فائنا سنرى أن مسألة الخير والشر لم تكن تهمة البتة . ان هذه المشاعر ، التي بدت في نظره « قيما أصيلة » كان من المستطاع أن تتحول الى مصدر الهام يستحثه على القيام بخدمات بناء عظيمة ، بدلا من النزوع الى الدمار ، وكان ما أدى الى التهلكة هو الأسلوب الذي اتبعه ، وليس القيم التي وضعها نصب عينيه للنهوض بمهمته ، بالإضافة الى ايمانه الأعمى بفاعلية القوة الفاشية ، فبوصفه من أبناء كتل الشعب ، التي أدت الهزيمة الى فقدان قوتها ، وانحذارها واذلالها ، وبعد أن تغذى على خواطر زائفة للتاريخ ، واستجاب لانغاليط وهمية عن الجنس الأسمى ، فانه تصور أنه قادر على إعادة احياء ألمانيا ، استنادا الى أسس وهمية من صنع خياله المريض . ولو أن هتلر كان ينتمى الى كتل شعبية صغيرة لا يتجاوز عددها سكان موطنه النمسا ، على سبيل المثال ، لما كان من المستبعد أن يتعلق بنفس القيم ، وبمشاعره

لا تختلف عن ذلك كثيرا ، غير أن تطلعاته كانت ستتخذ صورة مختلفة  
وما كانت لتعبر عن نفسها اطلاقا تعبيرا مأسويا ومفزعا •

ان « القاعدة الذهبية » لا نعترض اطلاقا على وله هتلر الغيبي  
بالجنس الألماني ، ضد « القيم الأصيلة » عند أى انسان • ونحن نعني  
« بالقيم الأصيلة » الأهداف التي تعلقو على مجرد التماس المنفعة ، التي  
يحيا البشر في غمارها ، وإذا كانت جماعتك وأمتك وجنسك وكنيستك  
تمثل الأولوية في تعلقاتك ، فلا بأس من تعلقك بها ، ومن ثفانيك من  
أجلها ، مادامت عقليتك قد صنعت على هذا النحو ، ولكن عليك أن  
لا تستخدم رسائل تتنافر هي والمعايير التي ترغب أن يعاملك الآخرون  
بموجبها ، فلو كنت تنتمي الى بلد صغير ، ألا تحتاج اذا أقدمت جارة  
كبيرة لها على تحطيم استقلالها ؟ • فإين اذن فضائل الشخصية ،  
إذا كنت وأنت المنتمي – بدلا من ذلك – الى أمه كبيرة قد استبحت  
الاقدام على تحطيم استقلال بلد صغير ؟ • البك بذلك تكون قد زيفت  
قيمك ، وأسأت اليها على المدى الطويل ، بعد أن لفدت أغراضك بإتباع  
وسائل لاتتمشى ومحك « القاعدة الذهبية » •

ويتبع ذلك ، أنه بينما لا يهاجم هذا المبدأ الأول أية قيم أصيلة  
أو أية روابط أولية تربط البشر بمغان خيرة تعلقو عليهم ، إلا أنه رغم  
ذلك ، فإنه يحرص على تنقية كل ارتباط وكل عقيدة من عوارضها  
وانفصاماتها ومغالطاتها واعتمادها الزائف على القوة • انه يحمي كل قيمة  
السانية من الفساد الذي يترتب على غطرسة التعاق بمعتقدات ما ،  
والانعزال وتقوقعات المذاهب المطلقة ، التي تشل حيويتها •

بعد أن بلغنا هذه النقطة ، ثمة كلمة تحديد يجب أن نقال ،  
ان القاعدة الذهبية لا تحل لنا مشكلاتنا الأخلاقية ، ولكنها تعرفنا فقط  
بكيفية الاقتراب منها ، انها لا تصف لنا كيف نعامل الآخرين ، ولكنها  
تعرفنا بالروح التي يجب أن نتبعها عند معاملتنا لهم • فليس لها طريقة  
مبسطة تساعد على تطبيقها تطبيقا آليا ، وغالبا ما تكون صعبة بقدر كاف  
عند تطبيقها • وهل هناك مبدأ عام ليس كذلك ؟ • ان هذا المبدأ  
لا يدعونا بكل تأكيد لمعاملة الآخرين مثلما يريدون أن يعاملونا ، لأن هذا  
سيكون سخفا • فالمتهم المجرم يرغب من القاضي أن يطلق سراحه ،  
ولو تصرف القاضي بروح القاعدة الذهبية ، في حدود حرية الاختيار التي  
يسمح له بها بوصفه قاضيا ، فلربما جاءت استدلالاته شيئا شبيها  
بما يأتي : « كيف ينبغي أن يشعر بالنحو الذي يتعين على القاضي أن  
يعاملني تبعا له لو كنت مكانه ؟ وما المطلب المناسب الذي كان بوسعي –

وأنا هذا الرجل ، وإن كنت ساقف على نحو ما حيث يقف الخنجر - أن أطلبه من القاضى من أجلى ولى ؟ • وتبعاً لهذه الروح سيكون فى استطاعتى تقدير جرمه والعقوبة التى يستحقها • وبهذه الروح أكون قد أحطت بجميع المؤثرات التى أثرت على فعلته ، وسأحاول أن أفهمه ، وأن أفعل كل ما أراه مناسباً له • وفى نفس الوقت ، أكون قد أدركت واجبى القانونى لحماية المجتمع ضد الأخطاء التى قد تهدده ، لو أن أمثاله من المجرمين قد ظلوا مطلقى السراح •

« عامل الناس مثلما تحب أن يعاملوك » ، إن المرض الذى تتعرض له جميع القيم هو تفاقم حالة العزلة القاسية • « فانا على صواب • والحق بجانبى ، وإذا اختلفت عنى ستكون كافراً ، وعلى خطأ ، ومن ثم فبينما يجب عليك أن تسمح لى بكل حرية عندما تتمتع بالسلطة ، فانى لست بحاجة ، ولست مضطراً - فى الحق - الى مراعاة أية التزامات مماثلة لحوك » ، هذا يعنى أن فيروس الزيف قد بدأ يصيب القيمة المنشودة ، فعندما تتمتع أنت بالسلطة ، فانى أدافع عن الحقوق المتساوية لجميع العقائد ، وعلى عكس ذلك ، فعندما أتمتع أنا بالسلطة ، فانى أرفض مثل هذا المطلب باعتباره مثيراً للسخرية ، إن هذا هو الموقف الذى اتخذته الشمولية بشتى نحلها ، وصنعت منه الشيوعية بخاصة تقنية مفصلة تعرف بطريقة تضخيم السلطة ، وقاموا بالتهليل مطالبين بحقوق سيسخرونها لتحطيم أولئك الذين سلموا بها • واتبعت الطوائف الدينية الاتجاه بعينه ، فقد هتف دفاعاً عن الحرية الكاثوليك واتباع كالفان ولوتر والمشيخيون ، وغيرهم من الطوائف فى بعض المناسبات ، عندما كانوا فى الأقلية • وغالباً ما أحجموا عن التعبير عن رأيهم عندما أرف الوقت وأصبحت الغلبة لهم •

إن هذه التقلبات الصارخة عند الطوائف الدينية قد ظهرت منذ قرون أبكر ، وإن كانت أمثلتها ما زالت شائعة ، وهنا مثل من أمثلتها فى *La Civiltà Catholica* ( الحضارة الكاثوليكية ) نشر واحد من السبعة حال اليسوعية فى روما ما يلى •

« إن الكنيسة الكاثوليكية ، بعد أن اقتنعت بحكم حقها المقدس ، بأنها وحدها الكنيسة الفعلية ، لابد أن تطالب بالتفرد فى التمتع بحق الحرية • وفيما يتعلق بالأديان الأخرى ، فإن الكنيسة لن تستل سيفها لمحاربتها يقيناً ، ولكنها لن تسمح لها باستعمال الوسائل المشروعة لترويج أية معتقدات زائفة • • وبناء على ذلك ، فعندما تكون أغلبية الشعب فى أية دولة من الكاثوليك ، فإن الكنيسة لن تسمح باتباع

أية وسائل شرعية في ترويج ماهو خطأ . . وفي بعض البلدان ، سيضطّر الكاثوليك الى المطالبة بالحرية الدينية الكاملة للجميع ، وسيكون ذلك من قبيل التنازل ، باعتبارهم مرغمين على التعايش مع الآخرين ، بينما كان المفروض أن يكون هذا من حقهم وحدهم . ان الكنيسة لن تضل من افتقارها الى التسامح ، كما أعلنت عن ذلك ، من حيث المبدأ ، وكما أثبتت ذلك في ممارساتها عمليا (١) .

ولما كان هذا البيان قد اتسم بأمانته ، فانه قد صوب على خير وجه الافتقار الأساسي للعدلية الذي يكمن وراء أى انتهاك للقاعدة الذهبية ، والحجة التي ارتكن اليها كما يأتي : « ان الكاثوليك يعرفون أنهم يملكون الحق ، ومن ثم فان عليهم أن لا يسمحوا للآخرين بترويج الأخطاء » ، وإذا قبل هذا المنطق ، واتبعه البروتستانت ، فهل نستبعد قولهم - والحق أنهم كثيرا ما قالوا ذلك - : « اننا نعترف اننا نملك الحقيقة ، ومن ثم فان علينا أن لانتحلل أخطاء الكاثوليك » ، فلماذا اذن لا يحق للملحدين أن يقولوا أيضا : « اننا نملك الحقيقة ، ومن ثم فان من واجبننا أن لانتحلل أخطاء الدين السجماطيقى » .

وأيا كانت معتقداتنا ، فاننا جميعا متماثلون في الاقتناع بأن الحق في جانبنا . ولا غرابة في ذلك ، لأن هذا هو ماتعيه كلمة الايمان ، وعلينا جميعا أن نؤمن بشيء ما . فالكنيسة الكاثوليكية ترى أن الحق يخول لها القول بأن جميع الطوائف الدينية الأخرى غارقة في الخطأ ، فما الذي سيترتب على ذلك ؟ ، ان ما يترتب على ذلك هو أن لا يكون للطوائف الأخرى الحق في الايمان بأنهم على حق ، أى أن يكون لك حق قمعهم ، بينما لا يكون لهم حق قمعك . وأن يكون عليهم التساؤل لك ، بينما لا يتعين عليك أن تتنازل لهم . ان مثل هذا الاستدلال لغو صبياني . وتكمن وراءه حماقة بالغة تعنى أن الحقيقة لا ترتفع الا على اكتاف القمع بالقوة من قبل أولئك الذين يؤمنون بشيء ما يختلف عما تؤمن به . وتكمن وراء ذلك عملية مسخ للمعاني تزعم أن الحرية « هي حرية فعل الحق » ، أى « حرية » أن أفعل ما تعتقد أنت أنه حق . ان هذا التحريف لمعنى الحرية قد أسعد جميع الشموليين . وقد يطيب لنا أن نذكر أن الراديكالى روسو ، كان أول من نادى بالمذهب القائل : « بأنه من المقذور ارغام الناس على أن يكونوا أحرارا » .

ولكن الى أى حد يعد الحق في جانب أولئك الذين يعتقدون أن من

واجبهم حماية الحق باحاطته بتحصينات يحمونها بقوتهم ؟ وهل  
أفلحت هذه الحماية - ولو قليلا - في الماضي ا فكم من مرات بدا الحق  
في الظاهر ، بينما نمت الخزعبلات وتشكلت على أشكال شتى في  
الباطن ا وكم من مرات أدى التحالف الزائف بين الايمان والقوة الى  
حدوث انشقاقات أهلية ، والى الحرب وخرابها المستمر ، ولكن اذا كان  
التاريخ لا يعنى شيئا عند أولئك الذين يتمسحون بالمسيحية ، وان  
استمروا يطالبون باحتكار الحقوق المدنية من أثر شدة تعلقهم بالذات ،  
فان من واجبهم على أى حال أن يشعروا بالخجل عندما يستمعون الى  
هذه الكلمة من واجد يسمونه سيدهم :

« ان كل الأشياء ، أيا كانت ، التى ترغبون أن يفعلها الآخرون  
لكم ، عليكم أن تفعلوها لهم لأن هذا هو القانون الذى قامت عليه  
رسالة الأنبياء » .



## امثلة من المشكلات المعاصرة

### ● هل نحن مجبرون على مساعدة أيا كان ؟

الخلاقيات قارب النجاة : مايقال ضد مساعدة الفقراء : بقلم جاريت هاردين

( جاريت هاردين ( ١٩١٥ - ) هو أستاذ علم البيئة الانسانية في جامعة كاليفورنيا . وكتبه ومقالاته عن تنظيم السكان ، وغير ذلك من القضايا الاجتماعية مقروءة على نطاق واسع ) .

يشبه البيئيون الأرض « بسفينة الفضاء » ، عندما يحاولون حض البلدان والمؤسسات الصناعية والجماعية على الاقلاع عن تبديد مواردنا الطبيعية ، وتعميرها للتلوث . فلما كنا جميعا شركاء في الحياة على هذا الكوكب ، فليس من حق أى شخص أو مؤسسة تدمير أو تبديد خيرات هذه الأرض ، أو استعمال أكثر من نصيب معقول منها .

ولكن هل يتمتع جميع أبناء الأرض بحقوق متساوية ، وهل يحصلون على حصص متساوية من مواردها ؟ ان تشبيه الأرض بسفينة الفضاء قد يشبت خطورته ، إذا استعمله مثاليون ، قد تعرضوا للتضليل لتبرير السياسات الانتحارية ، التى تدعو الى اشراك الآخرين ممن نزعوا عن طريق الهجرة ، فى مواردنا ، بلا ضابط أو رابط ، والى تشجيع المساعدات

---

(\*) مقال Garret Hardin ، فى مجلة Psychology Today ١٩٧٤ .

الأجنبية • نعم لقد خلط هؤلاء المثاليون من أثر كرمهم وحماهم - وإن كان بعيدا عن الواقعية - بين أخلاقيات سفينة الفضاء ، وأخلاقيات قارب النجاة •

اذ يتعين أن تخضع سفينة الفضاء الفعلية لسيطرة قائدها ، لأنه من المتعذر استمرار بقائها ، لو ترك أمر توجيهها لحفنة من الأفراد أو لاحدى اللجان ، كما نقول ، وليس من شك أن الأرض التى شبيهناها بسفينة الفضاء ، ليس لها قائد . لأن الأمم المتحدة لا تزيد عن كونها نمرا بلا أسنان ( أهتم ) • وليس لها قوة كافية تساعد على فرض سياستها على أعضائها المتنافرين •

ولو أننا قسمنا العالم تقسيما تقريبا الى بلدان غنية وأخرى فقيرة ، فإننا سنرى أن هذه البلدان الفقيرة تعيش فى فقر مدقع ، بالمقارنة بالبلدان الغنية التى لاتمثل أكثر من ثلث العالم • وتعد الولايات المتحدة أغنى هذه البلدان ، وإذا لجأنا الى لغة المجاز أمكننا أن نسبب البلد الغنى بقارب للنجاة ، ركابه من الأغنياء نسبيا • ويسبح فى المحيط حول كل قارب من قوارب النجاة بعض فقراء العالم الذين يحاولون الصعود الى القارب ، أو يحاولون الحصول على جانب من ثروة البلد الغنى ، فى أقل تقدير • فما الذى يتوقع أن يقوم به ركاب قارب النجاة ؟

فأولا - علينا أن نعترف بالسعة المحدودة لأى قارب نجاة ، فمثلا ان موارد أى بلد ، مهما كان غنيا ، محدودة ، وتكفى بالكاد لسد رمق أهلها • وكما بينت لنا أزمة الطاقة الراهنة ، فإننا من بعض نواح قد تجاوزنا حمولة أرضنا •

### الفصل فى بحر الأخلاقيات :

هذا هو الموقف اذن • نحن داخل قارب النجاة • ولنقل أن عندنا خمسون شخصا • ولنفترض - من قبيل الكرم - ان بالقارب حيزا يسمح بضم عشرة أشخاص آخرين ، وبذلك ترتفع سعة القارب الى ستين شخصا • ولنفترض أننا نحن الخمسون من ركاب قارب النجاة قد رأينا مائة شخص آخرين يسبحون فى المياه خارج القارب ، ويتوسلون طالبين السماح لهم بصعود القارب ، أو مد أيدينا اليهم • ان أماننا جملة اختيارات • فقد ننزع اما الى محاولة العيش وفقا للمثل الأعلى المسيحى الذى يدعونا الى الحفاظ على اخوتنا ، أو تبعا للمثل الأعلى الماركسى الذى يتبع شعار « لكل حسب حاجته » • ولما كانت احتياجات جميع من بالماء

مستساوية ، ولما كانوا جميعا يبدون في نظرنا اخوة لنسا ، فان بوسعنا انتشارهم جميعا وادخالهم الى قاربنا ، وبذلك ترتفع حمولة القارب الى مائة وخمسين شخصا ، في قارب مصمم بحيث لا يتسع لأكثر من ستين فقط لا غير ، في هذه الحالة سيتعرض القارب للغرق ، وينتقل الجميع الى جوار ربهم ، وبذلك نكون المعدلة الكاملة مرادفة للكارثة الكاملة .

فلما كان القارب يسمح بزيادة عشرة ركاب فوق حمولته الأصلية ، فان بمقدورنا السماح بإركاب عشرة آخرين . ولكن من هم هؤلاء العشرة الذين سنسمح لهم بذلك ؟ ، فكيف نختار ؟ هل نلتقط العشرة الأفضل ، أم العشرة الأكثر احتياجا ، أم نختار بأقدمية الطلب ، أى من جاء أولا له أولوية الاستجابة لمطلبه ؟ . ولكن ما القول في التسعين الذين استبعدناهم ؟ فلو سمحنا بزيادة عشرة أشخاص على حمولة قاربنا ، فاننا سنكون قد أخللنا بمبدأ الأمان . وهو مبدأ هندسى له أهمية بالغة . ومن أمثله اننا اذا لم نتدخل عن جزء من فائض السعة كمبدأ أمان في زراعة بلدنا ، فقد تترتب نتائج مهلكة لو حدث أن أصيب النباتات بمرض من الأمراض التي اعتادت أن تصيبه ، واذا حدث تغير مـ في الأحوال الجوية .

فاذا افترضنا اننا قررنا الالتزام بمبدأ الاحتياط ، وراعينا مبدأ الأمان ، ولم نسمح بأية اضافة الى حمولة قارب النجاة . في هذه الحالة ، سيكون احتمال بقائنا على قيد الحياة محتملا ، بالرغم من اننا سنضطر الى النزاع الحذر دائما ضد الزيادة المترتبة على ما يجرى في القارب من خدمات ادارية .

وبينما يبين أن هذا الحل الأخير - كما لا يخفى - الوسيلة الوحيدة للحفاظ على استمرار بقائنا ، فإنه يبدو أمرا كريها من الناحية الاخلاقية في نظر كثيرين . فلربما قال بعض : انهم يقدرون بالدلب ، لما يتمتعون به من حظ حسن . وأجابني عن ذلك بسبلة : « اذن فافسحوا الطريق ، واخلوا أماكنكم لكي يحتلها آخرون » ، وقد يساعد هذا الحل على التغلب على مشكلة تعذيب الضمير عند بعض الأشخاص ، ولكنه لن يغير من اخلاقيات قارب النجاة . اذ لن يشعر الشخص المحتاج الذي تنازل له عن مكانه ، فاعل خير ، يعذبه ضميره ، بأى ذنب لما ناله من حظ حسن . ولو حدث ذلك ، لما استطاع أن يصعد الى قارب النجاة . والنتيجة الخالصة التي ستترب على تنازل أصحاب الضمائر المعذبة عن أماكنهم هي استبعاد ذلك النوع من الضمير من قارب النجاة .

ان هذا هو التشبيه المجازي ، الذي سنهتدي من خلاله الى حل

لمشاكلنا • فلنحاول الآن التراء الصورة خطوة خطوة ، بأن نضيف اليها  
اضافات جوهرية من العالم الحقيقي ، أى العالم الذى يتعين عليه حل.  
المشكلات الحقيقية الضاغطة المترتبة على زيادة السكان والجوع •

ان الاخلاقيات الفظة لقارب النجاة ، ربما ازدادت فظاظة عندما  
تعرض للاختلاف بين البلدان الغنية والبلدان الفقيرة فى مسألة خصوبة  
الانسال ، اذ يتضاعف عدد الشعوب داخل قارب النجاة كل سبع وثمانين.  
سنة • أما تلك التى تسبح خارجه ، فانها تتضاعف ، فى المتوسط ،  
كل خمس وثلاثين سنة ، او بمعدل يناهز مرتين ونصف المرة ما يحدث  
فى حالة البلدان الغنية • ولما كانت موارد العالم فى تناقص ، لذا  
فلا مندوحة من أن يتزايد الاختلاف بين الأغنياء والفقراء •

واذا رجعنا الى احصاء ١٩٧٣ ، سنرى أن عدد سكان الولايات المتحدة  
كان مائتين وعشرة ملايين نسمة ، وبلغت نسبة تزايدهم ٠.٨٪ كل سنة ،  
وخارج قاربنا للنجاة ، بوسعنا أن نتخيل مائتين وعشرة ملايين نسمة  
أخرى ( تنتمى على سبيل المثال الى دول كوليمبيا ، واكوادور ، وفنزويلا  
والفلبين وباكستان وتايلاند والفلبين ) ممن يتزايدون بمعدل ٣.٣٪  
كل سنة • وإذا عبرنا عن ذلك بلغة أخرى قلنا ان المدة الزمنية اللازمة  
لتضاعف عدد السكان عند هذا الخليط من البلدان هى واحد وعشرون  
سنة ، بالمقارنة بسبع وثمانين سنة فى حالة الولايات المتحدة •

#### تضاعف الأغنياء والفقراء :

والآن فلنفترض أن الولايات المتحدة قد وافقت على ادماج مواردها ،  
وموارد هذه البلدان السبع ، مع حصول الجميع على أنصبة متساوية ،  
ومبدئيا ستكون نسبة الأمريكان الى غير الأمريكان فى هذا النموذج هى  
واحدا الى واحد ، ولكن تأمل ما ستؤول اليه هذه النسبة بعد سبع وثمانين  
سنة ، عندما يكون الأمريكان قد تضاعف عددهم وأصبحوا ربعمائة وعشرين  
مليون نسمة • آنئذ سيكون غير الأمريكان قد تضاعفوا وبلغ تعدادهم  
ثلاثمائة وأربعة وخمسين مليونا ، تمسسيا مع تضاعف عددهم كل  
واحد وعشرين سنة ، وبذلك يتوجب على كل أمريكى أن يتقاسم الموارد  
الميسورة هو وأكثر من ثمانية أشخاص •

وقد يرد أحد الناس على ذلك ويقول أن هذا النقاش قد افترض  
أن الخط البياني السائد سيواصل صعوده ، ولكن ألا يحتمل أن  
لا يحدث ذلك ؟ والأقرب الى الاحتمال هو أن معدل الزيادة السكانية

سينخفض في الولايات المتحدة بسرعة تفوق ما سيحدث في البلدان الأخرى . والظاهر أنه ليس لدينا وسائل كثيرة تحول دون حدوث ذلك . وإذا اشتركنا في تطبيق شعار : لكل حسب حاجته ، فإن علينا أن ندرك أن الاحتياجات تتحدد تبعاً لحجم السكان الذي يخضع لمعدل الانسحاب ، والذي يعتبر في الوقت الحالي حقاً لكل بلد سواء كانت فقيرة أو غنية . ولما كان ذلك كذلك ، فلا مفر من أن يتزايد الحمل الثقيل المترتب على هذه الروح الخيرة ، والذي خلقته أخلاقيات تقاسم سفينة الفضاء .

### مأساة العموم ( الكومنز )

يتركز الخطأ الأساسي لأخلاقيات سفينة الفضاء ، وما تدعو إلى المشاركة فيها ، في أنها تؤدي إلى ما أسميه « مأساة العموم » . ففي ظل نظام الملكية الخاصة ، يدرك أصحاب الملكية مسئوليتهم عن الحرص عليها ، لأنهم إن لم يفعلوا ذلك ، فإنهم سيدفعون الثمن ، في نهاية الأمر ، فمثلاً لن يسمح الفلاح بآية زيادة في الماشية في المرعى تتجاوز ما تسمح به سمته ، لأنه إذا تخطى هذه السعة ، سيقرب على ذلك حدوث تقضم في النباتات ، وتحل الحشائش محلها ، وبذلك لا يحقق المرعى أي نفع .

وإذا أصبح المرعى عمومياً ومفتوحاً للجميع ، فإن حق كل إنسان في استعماله قد لا يكون مصحوباً بمسئولية مناظرة عن حمايته . ولن تجدى مطالبة الجميع باستخدامه استعمالاً حصيفاً ، لأن الراعي صاحب البصيرة الذي يعزف عن تحميل العموم بما هو فوق طاقتهم ، سيماني بقدر أكبر من الأناشي الذي يردد القول بأن احتياجاتي لها الأولوية المطلقة ، ولو أن الجميع كبهوا جماعهم ، لسار كل شيء على مايرام . غير أنه يكفى خروج واحد عن الإجماع للاحاق الدمار بأي نظام للكوابح الاختيارية . وفي أي عالم مزدحم يتألف من كائنات بشرية لم يبلغوا درجة الكمال ، سيتحقق دمار متبادل ، إذا لم توجد أية ضوابط . وهذه هي مأساة « العموم » .

ويتعين أن يكون من بين المهام الرئيسية للتربية حالياً غرس مثل هذه الدراية الحادة بالأخطار المحدقة « بالعموم » ، وتعريف الناس بأنواعها المتعددة ، فمثلاً لقد ازداد الهواء والماء تلوثاً ، لأنهما يعاملان كاشياء « عمومية » . وأي نمو لأحق في السكان أو إحلال للأسلحة الصناعية محل الأسمدة الطبيعية ، لن يؤدي إلى غير زيادة المشكلة سوءاً ، ويصح نفس القول عن أسماك المحيطات . إذ كادت أساطيل الصيد تختفي

فى أجزاء كثيرة من العالم ، وتساعد التحسينات التكنولوجية فى فن الصيد على التعجيل بيوم الخراب الكامل ، ولن ينقذ الأرض والماء ومصايد المحيطات سوى الاستعاضة عن نظام العموم بنظام من العوجيه المسئول .

### بنك الغذاء العالمى .

فى السنوات القريية العهد ، تصاعد الاحاح بإنشاء مؤسسة عمومية جديدة تدعى « بنك الغذاء العالمى » ، عبارة عن مستودع دول لاحتياطى الغذاء ، يوسع كل دولة أن تسهم فيه تبعا لمقدرتها ، كما تستطيع أن تسحب منه وفقا لاحتياجاتها ، ولقد تلقى هذا الاقتراح الانسانى العون من الجماعات الليبرالية ، ومن مواطنين بارزين أمثال مرجريت مين وكورت فالدهايم سكرتير الأمم المتحدة آنثذ ( ورئيس جمهورية النمسا حاليا ورغم أنف اسرائيل ) وأعضاء مجلس الشيوخ الأمريكى وفى مقدمتهم ادوارد كيندى وجورج ماكجفرن .

ويستهدف بنك الغذاء العالمى استهواء شديدا نوازعنا الانسانية . ولكن قبل أن نرساق الى تنفيذ هذه الخطة ، فان علينا أن نتعرف الى المصدر الذى انطلقت منه هذه الدفعة السياسية ، حتى لا نعرض فيما بعد للاحباط ، وبوسعنا العثور على الاجابة بالرجوع الى تجربتنا فى برنامج الغذاء من أجل السلام ، أو القانون العام ٤٨٠ . فلقد نقل هذا البرنامج مايساوى بلايين من الدولارات من فائض قمح الولايات المتحدة الى البلدان ذات الكثافة السكانية العالية والموارد الشحيحة خلال عشرين السنة الماضية : على أنه عندما تحول مشروع القانون ٤٨٠ الى قانون ظهر مايشيت فى مجلة الأعمال Forbes ، كشف عن القوة الحقيقية وراءه : « تغذية ملايين الجائعين فى العالم ، وكيف تعنى كسب رجال الأعمال فى الولايات المتحدة للبلايين » .

والحق أنها حققت ذلك ، فبين سنة ١٩٦٠ ، وسنة ١٩٧٠ ، أنفق دافعو الضرائب فى الولايات المتحدة ٧٩ بلايين على برنامج الغذاء من أجل السلام ، وبين سنة ١٩٤٨ ، وسنة ١٩٧٠ ، دفعوا أيضا مبلغا اضافيا يناهز الخمسين بليوناً لبرامج معونات اقتصادية أخرى ، بعضها أنفق على الغذاء والآلات والتكنولوجيا المرتبطتين به . وعلى الرغم من أن جميع دافعي الضرائب فى الولايات المتحدة قد أرغموا على المساهمة فى تكاليف القانون ٤٨٠ ، الا أن بعض الجماعات ذات المصالح الخاصة قد كسبت مبالغ طائلة من وراء هذا البرنامج . ولم يكلف المزارعون بتقديم القمح مباشرة ، اذ قامت الحكومة ، أو بمعنى أصح دافعو الضرائب ، بشراؤه من

المزارعين بالسعر الكامل للسوق . وأدت الزيادة في الطلب الى رفع أسعار المنتجات الزراعية بوجه عام ، وانتفع صناع الآلات الزراعية والأسمدة والمبيدات الحشرية من جهود الفلاحين الإضافية لزيادة ما يزرعون من مواد غذائية ، وكسب المشتغلون في عملية نقل الغلال من صوامع الغائض ، الى أن يتم شحنه الى الخارج ، وحققت السكك الحديدية مكاسب طائلة عندما نقلت هذه المحاصيل الى الموانئ . وربحت خطوط الملاحة من نقلها الى خارج أمريكا . وتطلب تنفيذ القانون ٤٨٠ خلق جهاز حكومي ببيروقراطي ضخم ، تقاضى أنصابه من مواصلة البرنامج دون نظر الى مزاياه .

### سحب الدولارات

نادرا ما تحدث أولئك الذين اخترعوا برنامج الغذاء من أجل السلام، ودافعوا عن أهميته لأى طرف من الأطراف ، عما تحقق من وراءه من نفع خاص ، اذ تركز اهتمام عامة الناس دائما على آثاره الانسانية . وتمنح الصالح الانانية الصامتة ، ودفاع الانسانيين ، وتفنيهم الشديد بمزاياه عن ظهور « لوبي » قوى وناجح لسحب المال من جيوب دافعي الضرائب . وعلمنا أن نتوقع اتجاه نفس « اللوبي » الى الالحاح فى المطالبة بإنشاء بنك للغذاء العالمى .

ومهما كان عظم قدر المنافع المحتملة للمصالح الشخصية ، الا أنه لايصح امنبارها ذريعة حاسمة ضد أى برنامج انساني حق ، والأصح هو أن نتساءل هل سيؤدى مثل هذا البرنامج بالفعل الى تحقيق مميزات تفوق أضراره ، ليس بصفة مؤقتة فحسب ، وانما على المدى الطويل أيضا . ان أولئك الذين يدعون الى انشاء بنك للغذاء ، يشيرون عادة الى حالة « الطوارئ » الجارية ، أو « الأزمة » ، التى تتعرض لها موارد الغذاء العالمى ، ولكن ما المقصود بكلمة الطوارئ ؟ فعلى الرغم من أن هذه الطوارئ قد تكون نادرة الوقوع ومباغتة ، فان الجميع لايستبعدون حدوثها بين لحظة وأخرى . وتعد أية أبرة أو شركة أو منظمة أو بلد ، تدار بكفاية ، تعد نفسها لمواجهة احتمال الأحداث والمخاطر الطارئة ، بأن تجهز مبرانية لمواجهة هذه التوقعات ، وتدخر المال الذى يحتاج اليه لهذه الغاية .

### تعلم الطريق الصعب

لما الذى يحدث اذا قامت بعض منظمات أو دول بتخصيص اعتمادات

لمواجهة مثل هذه الأحداث الطارئة ، ولم تقم منظمات أو دول أخرى بذلك ؟ . فإذا اعتبرت الدولة هي المسئولة وحدها عن رفاهيتها ، في هذه الحالة ، ستعاني الدول السيئة الإدارة ، غير أنها قادرة على التعلم من التجربة ، فبوسعها أن تصلح حالها ، وتتعلم كيف تخصص اعتمادات للطوارئ النادرة الوقوع ، وإن كانت مؤكدة . فمثلا ، يتعرض المناخ للتغير من سنة لأخرى ، ومن المؤكد أنه سيحدث نقص في المحاصيل في بعض المواسم ، ومن ثم فإن الحكومة المقتدرة تعتمد إلى ادخار بعض نتاج السنوات السمان ، تحسبا لما قد يحدث في السنوات الجفاف ، ولقد علم سيدنا يوسف فرعون مصر هذه السياسة منذ أكثر من ألفي سنة . بيد أن الأغلبية العظمى من حكومات العالم اليوم ، لا تتبع مثل هذه السياسة ، فهي تفتقر إما إلى الحكمة أو القدرة ، أو لكليهما ، فهل يتعين على الأمم التي تحرص على تخصيص بعض الأشياء ، وتركها بلا أساس لمواجهة الطوارئ أن ترغم على التقدم لانقاذ الدول الفقيرة في كل مرة تتعرض فيها لأزمة طارئة ؟ .

وقد يقول بعض الليبراليين من أرباب الغلوب الرهيفة : « ولكن هذا لم يكن خطاهم ! فكيف نلوم الشعب الفقير إذا ألت به أزمة طارئة ؟ ولماذا يضطر هذا الشعب للمعاناة من خطأ ارتكبهت حكومته ؟ » . ومسألة اللوم لا محل لها هنا ، فالسؤال الحقيقي هو ماهي النتائج العملية الفعالة لإقامة بنك عالمي للغذاء ؟ . فلو فتح أبوابه في كل مرة تظهر فيها الحاجة لذلك ، فإن الحكام المتراخين حين ذاك لن ينساقوا لاتباع نصيحة سيدنا يوسف . إذ سيتقدم أحد الشهباء دائما لنجدتهم . وستودع بعض البلدان الغذاء في البنك العالمي ، وستسحب بلدان أخرى منه ، وبذلك لن يحدث ما يشبه التراكم في المخزون . وسيترتب على مثل هذه الحلول للنقص في الغذاء لمواجهة الأحوال الطارئة ، أن لا تتعلم الدول الفقيرة كيف تصلح اتجاهها ، وستعاني باطراد من أزمات طارئة أفدح ، كلما لما عدد سكانها .

### الانضباط في عدد السكان - الطريقة الفجة لذلك :

في المتوسط ، يزداد عدد السكان في البلدان الفقيرة بمعدل ٢.٥ ٪ سنويا ، ويزداد عدد السكان في البلدان الغنية بمعدل ٠.٨ ٪ . ولا يتوافر لغير البلدان الغنية وحدها شيء ما من قبيل احتياطي الغذاء ، الذي يترك بلا أساس لمواجهة الطوارئ ، وحتى في هذه البلدان ، فإنها لا توفر المقدار الذي ينبغي أن يكون . وليس للبلدان الفقيرة أي احتياط .



وإذا لم تنلق البلدان الفقيرة أى غذاء من الخارج ، فإن معدل زيادة السكان ، سيتعرض من حين لآخر للتوقف من أثر النقص فى المحاصيل والمجاعات . أما إذا تيسر لها دائما السحب من بنك الغذاء العالمى ، فى أيام الحاجة ، فإن عدد سكانها سيستمر فى الزيادة دون توقف ، وستستمر أيضا حاجتها للمعونة ، وفى المدى القصير ، قد يلجأ بنك الغذاء الدولى الى انقاص هذه الاحتياجات ، ولكنه فى المدى البعيد سيساعد على زيادة هذه الاحتياجات بغير حدود .

وما لم يوضع نوع من النظام للمشاركة الغذائية فى شتى أنحاء العالم ، فإن النسبة بين سكان البلدان الغنية وسكان البلدان الفقيرة ستعجز فى نهاية الأمر الى الثبات عند حد معين ، ولربما تناقص عدد سكان البلدان الفقيرة المكتظة . أما البلدان الغنية ، التى تملك حيزا يتقبل المزيد ، فأنها قد تتزايد ، غير أنه اذا وضع نظام فعال موثوق منه للمشاركة مثل بنك الغذاء العالمى ، فإن الاختلافات فى النمو بين البلدان الغنية والبلدان الفقيرة لن تظل كما هى فحسب ، ولكنها ستزداد . وقد أظهر المعدل العالى لنمو السكان فى البلدان الفقيرة فى العالم أن ٨٨٪ من أطفال هذه البلدان يولدون فقراء ، بينما لا يتمتع بالغنى سوى ١٢٪ ، وستزداد هذه النسبة سوءا من سنة لأخرى ، عندما يطفى أصحاب خصوبة الانسال من الفقراء على الأغنياء الذين لا ينجبون الا بصعوبة بالغة ! .

وهكذا يكون بنك الغذاء العالمى مشروعا « عموميا » متخفيا ، لأن دافع اقبال الناس على السحب منه سيفوق دافع ما يضيفونه للمخزون العام ، وبذلك ستتضاعف أعداد الأقل حظا والأقل مقدرة على حساب المقتدرين والأوفر حظا ، وبذلك يحل الخراب فى نهاية الأمر على جميع الأطراف المشاركة فى هذا المشروع العمومى ، الى ما يصحب أى نظام من أنظمة المشاركة من وصمات الاحسان ، التى ستسهم بقدر ضئيل فى تحقيق السلام العالمى ، الذى يتطلع اليه بحماس أولئك الذين يؤازرون فكرة بنك الغذاء العالمى .

وكما بينت برامج المعونة الأمريكية الأجنبية على نحو شديد الوضوح ، ويبعث على الأسف ، فإن « الاحسان » الدولى غالبا ما يؤكد سوء الظن ، ويثير العدوان بدلا من أن يولد الاعتراف بالجميل عند البلد الذى يتلقى العون .

## السمك الصينى، والأرز المعجز

ويركز الاتجاه الحديث لمشروع المعونة الأجنبية على تصدير التكنولوجيا والنصيحة بدلا من المال والغذاء ، فكما يقول المنل الصينى العريق : اذا أعطيت انسانا سمكة ، فانه سياتكل يوما واحدا ، واذا علمته كيف يصيد ، فانه سياتكل طيلة حياته . وعملا بهذه النصيحة ، قامت مؤسسة روكفيلر ومؤسسة فورد بتمويل عدد من البرامج لرفع مستوى الزراعة فى البلدان الجائعة ، وسميت هذه البرامج « بالنورة الخضراء » . وساعدت على ادخال « الأرز المعجز » « والقمح المعجز » وهى مستحدثات قادرة على انتاج محاصيل أوفر ، وعلى تعظيم مقاومة التلف الذى يتعرض له المحصول ، ويعد نورمان بورلوج Borlaug الحائز على جائزة نوبل ، والذى تمكن بمعاونة مؤسسة روكفيلر من استحداث القمح المعجز ، واحدا من أعظم المدافعين البارزين عن بنك الغذاء العالمى .

وأما هل تمكن الثورة الخضراء من زيادة انتاج الغذاء بالقدر الكافى ، الذى يطالب به أنصارها فمسألة موضع نقاش ، وان أمكن اعتبارها مسألة غير مرتبطة بالموضوع ، اذ يتعين على من يؤيدون هذه المحاولة الانسانية السليمة الطوية أن يبحثوا أولا بعض أوليات الايكولوجيا البشرية . ومما يثير السخرية ، أن يكون من بين هؤلاء المرحوم الان جريج Gregg نائب رئيس مؤسسة روكفيلر . فمنذ عشرين سنة ، أعرب عن شكوكه القوية فى حكمة مثل هذه المحاولات ، التى ترمى الى زيادة انتاج الغذاء ، وشبه نمو البشرية ، وانتشارها على سطح المعمورة بانتشار السرطان فى الجسم الانسانى . ولاحظ أن « الأورام السرطانية تتطلب الغذاء ، ولكن بقدر ما أعلم ، فانها لم تعالج قط بالحصول على هذا الغذاء » .

## البيئة واحمالها المرهقة

ان كل كائن بشرى يثبت ضرورة التخطيط فى جوانب البيئة كافة ، من غذاء وهواء وماء وغابات وشواطىء ومناظر ومنتجعات خلوية ، ولعله بالاستطاعة زيادة الغذاء زيادة هامة تساعد على مواجهة زيادة الطلب ، ولكن ما القول فى امكان تحقيق ذلك بالنسبة للشواطىء النظيفة والغابات التى لم تلتوث والمائى الذى تتوافر فيه الخلوة والسكينة ، واذا نحن أذهبنا الحاجة المتزايدة للسكان فى الغذاء ، فان هذا سيكون بالضرورة على حساب نصيب كل فرد من الموارد الأخرى ، التى يحتاجها البشر .

فمنلا يعيش في الهند ستمائة مليون نسمة من سكان هذا الكوكب ،  
تزداد بمقدار خمسة عشر مليونا سنويا . ولقد أثقلت هذه الأعداد بالفعل  
كاهل بيئة الهند المجذبة نسبيا . اذ تحتل غابات البلاد الآن جزءا صغيرا من  
المساحة التي كانت تحتلها منذ ثلاثة قرون . وتلهم الفيضانات والتآكلات  
بصفة مستمرة ما بقى من أراضى زراعية بعيدة عن الكفاية . ان كل نفس  
من الأنفس الخمسة عشر مليونا التي تنضم الى سكان الهند تضيف  
أعباء جديدة الى البيئة . وتزيد من التكاليف الاقتصادية والاجتماعية  
لحشود الجماهير ، ومهما اتصفت بمقاصدنا بالانسانية ، فان كل هندي  
يتم إنقاذه بفضل العون الطبي والغذائي الوارد من الخارج سيتسبب في  
الحط من مستوى الحياة عند باقى الهنود . ولعدة أجيال لاحقة ، واذا  
استطاعت البلدان الغنية بما تقدمه من عون خارجي أن تضخم عدد سكان  
الهند ( ٦٠٠ مليون ) لكي يصبحوا مليارا ومائتي مليون في ثمانية وعشرين  
سنة ، - كما يهدد معدل نموهم الجارى - فهل نتوقع من الأجيال اللاحقة  
من الهنود ، أن يوجهوا لنا أى شكر ، لأننا عجلنا بدمار بيئتهم ؟ . وهل  
ستكفى نوايانا الحسنة كاعتذار عن عواقب أفعالنا .

وأخر مثل أسوقه كمثل فعلى لمبدأ العمومية هو المثل الذى لا تشعر  
الجماهير بأذى رغبة لمناقشته عقلانيا . انه الهجرة . اذ يتهم أى شخص  
يعلن ارتيابه علنا فى حكمة السياسة الأمريكية الجارية فى الهجرة - على  
الفور - بالتعصب والهوى والعنصرية والشيوعية ، ويمتصرة مذهب  
العزلة أو بالاثنية . وبدلا من مواجهة مثل هذه الاتهامات ، فمن الأفضل  
الحديث عن مسائل أخرى تاركين سياسة الهجرة عرضة للانفجار فى  
التيارات المتشابكة للمصالح الخاصة ، التي لاتعمل أى حساب لخير الجميع  
أو صالح الأخلاف .

ولعلنا مازلنا نشعر بالذنب من جراء أقوال جاهرنا بها فى الماضى ،  
فمنذ خمسين سنة ، كثيرا ما أشارت الصحف الشعبية الى أسماء مثل  
دوجو وفوب Wops وبولاك وشيتك Kraut كراوت (\*)  
فى مقالات دارت حول كيف اجتاحت الأجانب المنتمون الى أصول عنصرية  
متدنية أمريكا . ولكن لما كان الانتقاص - الذى فهم بين سطور هذه  
المقالات - من الأجانب قد استعمل آنذ كمبرر للحث على استبعادهم .  
فمن هنا تولد الزعم الآن عند بعض الناس بأن السياسة التقليدية لا يمكن  
أن تستند الا على مثل هذه المعتقدات المضللة . ولكن هناك أسبابا أخرى .

---

(\*) لا يخفى أن أغلب هذه الأسماء تدل على عائلات من أصل غير أنجلوسكسونى ،  
ولعل معظمها ينحدر من أمريكا اللاتينية أو أمريكا الوسطى بوجه خاص .

## أزمة من المهاجرين :

يكفى أن نتأمل الأعداد التي جاءت في ثنايا البيان الإحصائي الذي أصدرته حكومتنا ، وقدر عدد الوافدين سنويا بربعمئة ألف مهاجر . وبينما لا تتوافر لنا بيانات دقيقة عن عدد من يدخلون البلاد بطريقة غير مشروعة ، فإن التخمينات المدروسة تقدر هذا العدد بحوالى ستمائة ألف سنويا . ولما كانت الزيادة الطبيعية ( بعد أن ازداد عدد المواليد عن عدد الوفيات ) فى عدد السكان المقيمين حاليا تقدر بحوالى ١٧ مليون فى السنة ، لذا فإن مقدار الكسب السنوى من الهجرة يصل الى قرابة ١٩٪ من مجموع الزيادة ، وربما بلغ ٣٧٪ ، لو أضفنا الى التقرير المهاجرين غير الشرعيين . وإذا راعينا الاستعمال المتزايد لوسائل منع الحمل ، والآثار المحتملة للحملات التعليمية التي تتبناها منظمات مثل : *Planned Parenthood — Zero Population Federation of America* Growth وتأثير التضخم ، وأزمة الاسكان ، سيتضح لنا أن معدل خصوبة المرأة الأمريكية قد نقص كثيرا فى أغلب المدن ، بحيث يصح أن تنسب الى الهجرة كل الزيادة السنوية فى عدد السكان . ألا يحق لنا - فى أقل تقدير - أن نتساءل : هل هذا ما نبيه ؟

ومن أجل أولئك الذين تقلقهم مسألة هل يمد المهاجرون فى متوسطهم فى درجة مساوية من حيث الكيف لأوساط الأبناء الأصليين للولايات المتحدة ، فأننا سنسلم جدلا بأن المهاجرين والمواطنين المولودين فى أمريكا متساوون من حيث الكيف تماما ، طبقا لآى تصور لهذه الصفة . وسنكتفى بالتركيز هنا على الكم . ولما كانت نتائجنا لن تعتمد على أى عامل آخر ، لذا سينتفى أى اتهام لنا بالتعصب أو الشوفية .

## الهجرة فى مقابل موارد الغذاء :

بنوك الغذاء العالمية « تنقل الغذاء الى الشعب » كما يقول مشروعاها ، وبذلك تعجل من انهك بيئة البلدان الفقيرة ، وتؤدى الهجرة غير المقيدة - من جهة أخرى - الى نقل الشعب الى الغذاء ، وبذلك تعجل من الحاق الدمار ببيئة البلدان الغنية ، ومن الميسور لنا أن نفهم لماذا ترغب الشعوب الفقيرة فى حدوث هذا التحول الأخير ، ولكن هل هناك ما يدعوا الأغنياء المضيقون الى تشجيع هذا الاتجاه ؟

وكما هو الحال فى برامج المعونات الأجنبية ، فإن تشجيع الهجرة يرجع أيضا الى المصالح الانانية والنوازع الانسانية ، ويمزى الصالح

الأثنائي الأولى وراء الإباحة غير المقيدة للهجرة الى رغبة أصحاب العمل في الحصول على عمالة رخيصة ، وبخاصة في الصناعات والحرف التي تقدم أعمالا منحطة ، وفي الماضي ، كانت تستحضر الى الولايات المتحدة جماعات من الأجانب في موجات متتالية للعمل في الأشغال البائسة مقابل الكفاف ، وتمتع بهذا الشرف المريب في السنوات القريبة العهد الكوييون والمكسيكيون والوافدون من بورتوريكو . وتناغمت مصالح أصحاب العمل الذين يعتمدون على العمالة الرخيصة على خير وجه هي والصمت الذي يتحمل تبعته المثقفون ( الانتلجنزيا ) الأحرار في البلاد . اذ رفض البروتستانت الانجلوسكسون بوجه خاص المطالبة بإغلاق باب الهجرة خشية اتهامهم بالتعصب .

ولكن ليست جميع البلدان ، عندها مثل هذه القيادة المتمنة . فمثلا أن أغلب المثقفين في هاواي على دراية شديدة بقصود بيئتهم ، وبخاصة في ناحية النمو السكاني ، ويرى سكان هاواي أن الهجرة النازحة من باقي الولايات الأمريكية تمثل تهديدا مخيفا مماثلا لتهديد الهجرة من أي بلد آخر ، وفي اجتماع قريب العهد للحكومة الرسمية في هاواي عقد في هونولولو ، شعرت بغبطة تدعو الى السخرية عندما استمعت الى أحد المتحدثين ، الذي كان مثل أغلب المستمعين من أصل ياباني يسأل كيف تستطيع البلد من الناحية العملية والناحية الدستورية غلق أبوابها أمام أية هجرة أخرى ؟ وانبرى واحد من المستمعين معترضاً : « كيف توصد الأبواب الآن ، ان لدينا العديد من الأصدقاء والأقارب في اليابان الذين نرغب احضارهم الى هنا في يوم من الأيام حتى يمكنهم الاستمتاع بالعيش في هاواي أيضا » . وأجاب أمريكي - من أصل ياباني - مبتسماً ومتعاطفاً : « أجل ! ولكن لدينا أطفال الآن . وفي يوم ما سيكون لنا أحفاد أيضا . فليس بوسعنا أن نستحضر أناسا آخرين الا اذا تنازلنا عن بعض الأرض ، التي نأمل في توريثها لأحفادنا في يوم ما . فهل يحق لنا الاقدام على ذلك ؟ » .

وعند هذه النقطة ، بمقدوري أن أستمتع الى تساهل صادر من الليبراليين في الولايات المتحدة : « كيف تسمح لنفسك بقلل الباب بمجرد وجودك بالداخل ؟ انك تقول أنه يتعين إبقاء المهاجرين خارج البلاد . ولكن السسنا جميعا من المهاجرين ، أو من ذرية منحدره من مهاجرين ؟ . فاذا كنا نصر على البقاء ، فإن علينا أن نسمح لجميع الآخرين بذلك » ، ان عشقنا لرص الفكر في شكل منطقي متوافق يدفعنا لبحث عن قواعد وأخلاقيات سيمترية ، وتفضيلها : فنحن نتطلع الى

قانون واحد لا غير يطبق في حالتهم وحالة الآخرين ، وأن يستمر نفس قانون  
الأمس ساريا اليوم وغدا ، فنحن نظن أن العدالة يجب أن لا تتغير بتغير  
الزمان والمكان .

إننا كمشر الأمريكيون من سلالة غير الهنود ، قد ننظر الى أنفسنا  
كأبناء منحدرين من لصوص مذنبين من الناحية الأخلاقية ، ان لم يكن من  
الناحية القانونية أيضا ، لأنهم سرقوا هذه الأرض من أصحابها الهنود ،  
فهل نرضى بإعادة الأرض الى من أصبحوا الآن من الأمريكيان الأحياء الذين  
ينحدرون من أولئك الهنود ؟ وهما كان نصيب هذا الاقتراح من الأخلاقية  
أو المنطق ، فأننى أقول بالأصالة عن نفسى بأننى على غير استعداد لاتباع  
هذا الرأي ، ولا أعرف أحدا غيرى يرضى به ، والى جانب ذلك .. فإن النتائج  
المنطقية التى ستتربط عليه . ستكون سيئة ، فافترض أننا بعد تعاطينا  
مخدرا يدفعنا الى الإحساس بالعدالة الصرفة ، قد قررنا إعادة أرضنا الى  
الهنود ، ولما كانت ثروتنا كلها مستمدة أيضا من الأرض ، الا يحتم الواجب  
الأخلاقي إعادة هذه الثروات الى الهنود كذلك ؟

### العدالة الصرفة في مقابل الواقع :

لا يخفى أن تصور العدالة الصرفة لن يحدث نكوصا لا نهاية له الى  
مواقف متيرة للضحك . ومنذ قرون مضت ، اخترع الحكماء شرائع للحدود  
التي يتوقف عندها لتبرير رفض مثل هذه العدالة الصرفة ، بقصد الحيلولة  
دون حدوث اضطراب متواصل ، ان القانون يدافع بحمية عن حقوق الملكية ،  
ولكنه يكفى بحقوق الملكية القريبة العهد نسبيا . وان إقامة حد ما يختار  
له تاريخ ما بطريقة تعنتيه قد يكون أمرا ظالما ، غير أن البدائل أسوأ .

فنحن جميعا منحدرين من لصوص . وموارد العالم بأسرها موزعة  
على نحو بعيد عن المساواة ، بيد أننا لا بد أن نبدأ الرحلة الى الغد من  
النقطة التى بلغناها اليوم . فليس بمقدورنا إعادة صنع الماضى وليس  
بمقدورنا ان نقسم الثروة بالتساوى تقسيما آمنا بين جميع الشعوب ،  
ما دامت الشعوب مختلفة فى مقومات ومعدلات إنتاجها . ولو حدث هذا ،  
فانه سيؤدى الى ضمان عيش أحفادنا وأحفاد الآخرين فى عالم من الاطلال  
والخرائب لا غير .

ويختلف الاتصاف بالكرم فيما يتعلق بممتلكاتنا . عن الكرم الذى  
ستتأثر به ممتلكات أخلافنا . وعلينا أن نضع هذه النقطة نصب أعين  
أولئك الذين دفعهم عشق العدالة والمساواة ، وما يحظى به من ثناء عاطر ،

الى انشاء الأنظمة العمومية ( الكومنز ) ، أما فى شكل بنك الغذاء العالمى ،  
لو أردنا انقاذ بعض أجزاء من العالم مما سيحل بها من خراب بيئى .  
فبغير حكومة عالمية قادرة على التحكم فى الانسال ، واستعمال الموارد  
الميسورة ، ستكون أخلاقيات المشاركة فى « سفينة الفضة » أمرا  
مستحيلا . اذ يتطلب استمرار بقائنا فى المستقبل المنظور أن ننهك فى  
أفعالنا باتباع أخلاقيات « قارب النجاة » ، رغم ما فيها من فظاظة . ولن  
يفتح الأخلاف بما هو أقل من ذلك (\*\*) .

### الجوع والوفرة والأخلاق : بقلم بيتر سنجر

[ بيتر سنجر يعمل بتدريس الفلسفة فى استراليا ، ألف كتباً  
ومقالات تدور حول شتى القضايا الأخلاقية . ولقد لاقى دفاعه عن  
حقوق الحيوانات انتباها حافلاً ]

فى الوقت الذى أخط فيه هذا الكلام ( نوفمبر ١٩٧١ ) ، يموت  
الناس جوعاً فى البنغال الشرقية ( الهند ) من نقص الطعام والمأوى والافتقار  
الى الرعاية الطبية . وليس ما يحدث هناك من معاناة وهلاك أمرا لا مفر  
منه ، أو أمرا من المتعذر تجنبه ، يرد الى مسيئة الأقدار . ولقد تسبب  
الفقر الدائم والأعاصير والحروب الأهلية فى تحول ما لا يقل عن تسعة  
ملايين نسمة الى لاجئين معوزين ، وبالرغم من كل هذا ، فانه ليس من  
المستعصى على الأمم الغنية تقديم قدر كاف من العون للتخفيف من وطأة  
أية معاناة أخرى الى أدنى حد مستطاع . ومن الميسور الحيلولة دون حدوث  
هذا النوع من المعاناة اذا توافر للبشر العزيمة والفاعلية ، ومن أسف أن  
المسؤولين لم يتخذوا القرارات الضرورية لتحقيق ذلك . فعلى المستوى  
الفردى ، لم يستجبه الناس - باستثناءات قليلة - للموقف على أى نحو

---

(\*) نالا عن كتاب Peter Singer Famine , Affluence and Morality

— قام بشره Philosophy & Public Affairs ١٩٧٢ .

(\*\*\*) لعل أكثرنا يكره هذا الدفاع الخفيف عن هذا البارد العنصرى الجديد ، ولا نسي  
اله عد النشر فى معظم البلدان المتقدمة ، فى الامتحانات الفرنسية الأخيرة ، حصل جان  
مارى لوبان على نسبة كبيرة غير موقعة من الأصوات نظير تبنيه هذا الرأى .

يدل على الاهتمام • وإذا تحدثنا بوجه عام ، سنرى أن الناس لم يتبرعوا بمبالغ كبيرة لهيئات الفوث ، ولم يخطرأ ممثلهم فى البرلمان بالمطالبة بزيادة العون الحكومى • ولم يتظاهروا فى الشوارع أو يعلنوا الصوم من قبيل الرمز ، أو يفعلوا أى شئ من أجل تزويد اللاجئين بوسائل اشباع احتياجاتهم الأساسية • وعلى المستوى الحكومى ، لم تقدم أية حكومة على تقديم المعاونة بالقدر الكافى الذى ييسر للاجئين الاستمرار فى البقاء على قيد الحياة ، أكثر من أيام معدودة ، وعلى سبيل المثال ، فإن بريطانيا التى تبرعت بما يفوق ما تبرعت به باقى البلدان ، فإنها لم تتبرع بأكثر من ١٤٧٠٠٠ ر. ٠ جنيتها • ومن قبيل المقارنة ، نذكر أن نصيب انجلترا فى تكاليف مشروع انتاج طائرات الكونكورد ( الانجليزى الفرنسى ) قد تجاوز مبلغ ٢٧٥ مليوناً لا يتوقع استردادها ، أى ما يوازى ٤٤٠ مليوناً تبعاً للتقديرات الحالية • وهذا معناه ان الحكومة الانجليزية تنظر الى النقل على الطائرات التى تتجاوز سرعتها سرعة الصوت على أنه أهم ثلاثين مرة من أرواح تسعة ملايين من اللاجئين ، واستراليا من البلدان الأخرى ، التى لها دور فى جدول مساعدات البنغال ، وإن كان ما تبرعت به فى هذا السبيل لا يزيد عن ١٢ من تكاليف انشاء أوبرا سيدنى الجديدة ، وتبلغ جملة المبالغ التى تم تحصيلها من جميع المصادر حتى الآن ٦٥ مليوناً على وجه التقريب ، ويقدر المبلغ المطلوب لابقاء اللاجئين على قيد الحياة لمدة ستة بمبلغ ٤٦٤ مليوناً • ويعيش معظم اللاجئين فى الخيام منذ أكثر من ستة شهور ، وذكر البنك الدولى أن الهند فى حاجة الى ثلثمائة مليوناً كحد أدنى كعون من البلدان الأخرى قبل نهاية هذا العام ، ولا يخفى أن المعاونة تبعاً لهذا التقدير لن تكون متوافرة فى التو • وسترغم الهند على الاختيار بين ترك اللاجئين نهياً للجوع ، أو نقل بعض الاعتمادات من باب التنمية فى الموازنة العامة للبلاد لمواجهة هذه الحالة ، وهو ما يعنى تعرض عدد أكبر من أبنائها للجوع فى المستقبل (١) •

هذه هى الحقائق الأساسية عن الموقف الحالى فى البنغال ، وفيما يتعلق بما يهمنى ، ليس هناك شئ يتفرد به هذا الموقف ، سوى فداحته • وما حدث فى البنغال لا يزيد عن كونه آخر وأفظع سلسلة المحن الطارئة التى أصابت أجزاء مختلفة من العالم • وترجع أسبابها الى أسباب طبيعية ، وأسباب أخرى من صنع الانسان • وثمة أجزاء عديدة أخرى من العالم

(١) ذكرت امكانية ثالثة ، وهى اشتراك الهند فى الحرب حتى يتسنى للاجئين العودة الى ديارهم ، وعند كتابتى لهذا البحث ، استجبت الهند هذا السبيل • ولم يعد الموقف كما جاء فى البحث ، وإن كان هذا لا يؤثر فى الحجج التى أوردتها فيه ، كما يبين من الفقرة التالية •



يموت فيها الناس من أثر سوء التغذية ، والافتقار إلى الغذاء ، بعيدا عن أية محن طارئة ، ولقد اتخذت البنغال كمتال مجرد أنه موضع اهتمام حاليا ، ولأن ضخامة هذه المشكلة قد أكدت مدى ما حظيت به من تغطية إعلامية كافية ، فليس في مقدور الأفراد أو الحكومة الزعم بأنهم على غير علم بما يجري هناك .

فما هي المتضمنات الأخلاقية التي تكمن في موقف مثل هذا ؟ -  
وفيما يلي سأبين أن رد فعل الناس في البلدان التي تتمتع برخاء نسبي تجاه مثل هذا الموقف الذي تعاني منه البنغال لا يمكن تبريره ، إذ يتعين حقا أن يتغير أسلوب نظرنا للقضايا الأخلاقية تغيرا كاملا ، يعني طريقة شعورنا الأخلاقي ، وأن ينحيز إلى جانب ذلك أسلوب الحياة الذي أصبحنا نسلم به في مجتمعاتنا .

وعندما سأذكر المبررات التي دفعتني إلى هذه الغاية ، فأنني لن أزع - بطبيعة الحال - أنني التزم الحيدة من الناحية الأخلاقية ، وإن كنت سأحاول أن أسوق الحجج المؤيدة لموقفى الأخلاقي ، آملا أن يقبل هذه النتائج من يسلم ببعض هذه الافتراضات بعد إزالة ما يشوبها من غموض .

وسأبدأ بالافتراض القائل أن المعاناة والموت نتيجة للحاجة إلى غذاء أو مأوى أو رعاية طبية أمر سيء . وفي ظني أن معظم الناس يقرون هذا القول ، وإن جاز اعتداء أي إنسان آخر إلى نفس النتيجة باتباع طرائق مختلفة ، ولن أناقش هذه المسألة . إذ يوسع الناس اعتناق جميع أنواع المواقف الشاذة . ولعله لا يستخلص من أحد هذه المواقف القول بأن الموت من أثر الجوع ليس في ذاته أمرا سيئا ، ومن العسير ، وربما كان من المستحيل دحض مثل هذه المواقف ، ومن ثم ، ومن قبيل الإيجاز ، فأنني سأسلم بأن هذا الافتراض أمر مقبول . أما من يختلفون معي في هذا الرأي ، فليسوا في حاجة إلى مواصلة القراءة .

والنقطة التالية عندى هي : إذا كان في مقدورنا أن نحول دون حدوث شيء أسوأ بغير أن نصبح في سبيل ذلك بأي شيء له أهمية أخلاقية لها قيمة نفيسة ، أي بغير أن نحدث شيئا سيئا بالمقارنة أو بغير أن نقدم على شيء خاطيء في ذاته ، أو بغير أن نفعل شيئا خيرا أخلاقيا يمحوا الأثر السيء الذي ليس بوسعنا الحيلولة دون وقوعه ، في هذه الحالة فإن مثل هذا الافتراض أو المبدأ لن يكون هناك أي خلاف بشأنه . ولن نكون بحاجة لأكثر من منع ما هو سيء ، وانتاج ما هو خير . ويلاحظ أن هذا المبدأ

لا يدعونا الى أكثر من اتباعه ، دون تضحية بأى شيء مهم ، من وجهة النظر الأخلاقية . ولربما كان بوسعى بقدر ما يهمنى ، فى حالة تطبيق هذا المبدأ على المحنة الطارئة التى ألت بالبنغال ، أن أكيف هذه الحالة بحيث تتخذ الصورة الآتية : لو كان فى مقدورنا الحيلولة دون حدوث شيء سيء ها ، أن نضحى بأى شيء يعد ذا أهمية أخلاقيا ، فيتعين علينا - أخلاقيا - أن نفعل ذلك . وسوف يتوافق ، وتطبيق هذا المبدأ المثل الآتى : « لو كنت سائرا تجاه بركة آسنة ، ورأيت طفلا يفرق فيها ، فإن واجبى يحتم على أن أخوضها وأنتشل الطفل من المياه . وقد يترتب على ذلك تلوث ملابسى بالأرحال . غير أن هذا لا يهم ، ما دمنا قد اعتبرنا موت هذا الطفل - افتراضا - أمرا سيئا » .

إن المظهر الأخلاقى للمبدأ الذى طرحناه فى التوضيح ، فلو أننا اتبعناه فى أفعالنا ، حتى فى صورته المكيفة ، فإنه سيؤدى الى حدوث تحول أساسى فى حياتنا ومجتمعنا وعالمنا ، لأن المبدأ لم يفرق أولا : بين ما هو قريب ، وما هو بعيد . فليس هناك اختلاف من الناحية الأخلاقية بين كون الشخص الذى سأمده يد العون طفلا لأحد جيراني ، يقطن على بعد أمتار قليلة منى ، أو كونه طفلا بنغاليا لن أعرف اسمه أبدا ، ويبعد عنى آلاف الكيلو مترات . ثانيا : لم يفرق المبدأ بين الحالات التى أكون فيها الشخص الوحيد القادر على إجراء شيء ما ، والحالات التى أكون فيها مجرد واحد من الملايين يتعرضون للموقف نفسه .

ولا أعتقد أننى بحاجة الى قول الكثير دفاعا عن رفض التفرقة بين ما هو قريب ، وما هو بعيد ، إن حقيقة وجود شخص ما بالقرب منا من الناحية المادية ، بحيث يتسنى لنا الالتقاء به شخصيا قد تجعل احتمال مساعدتنا له أكبر . غير أن هذا لا يثبت لنا أن واجبنا أن نقدم له العون ، ونسئ انسانا آخر تصادف أن كان بعيدا عنا . وإذا ارتضيته قبول أى مبدأ يدعونا الى عدم التحيز ، والنظر الى الأشياء نظرة كلية أو عالمية ، والحرص على اتباع المساواة أو غير ذلك من المبادئ ، فأتنا لن نتجه الى التفرقة ، واستبعاد شخص ما لمجرد كونه بعيدا عنا ( أو أننا بعيدون عنه ) . ولا جدال أننا سنبكون - فيما يحتمل - فى وضع أفضل يساعدنا على الحكم عما ينبغى فعله لمساعدة الشخص القريب منا ، وأن هذا الموقف سيفضل «وقفنا من الشخص البعيد عنا» ، وربما يكون موقفنا أفضل أيضا لتقديم المساعدة التى نراها ضرورية . ولو صح هذا ، سيكون معنا تقديم العون للأقربين أولا ، ولربما اعتمادنا على هذا المبرر عند تفضيل العناية بالغذاء فى مدينتنا على الاهتمام بضححايا المجاعة فى الهند . ومن أسف بالنسبة لأولئك الذين يرغبون فى قصر مسئوليتهم الأخلاقية على نطاق محدود ،

فان الانصالات الفورية ووسائل النقل السريع . قد غيرت الموقف . ومن الناحية الاخلاقية ، فان تحول العالم الى « قرية عالمية » قد استحدثت خلافا جاما - وان لم يعترف به بعد - في موقفنا الاخلاقي ، فقد تبين أن الحبراء من ملاططين وشرفين الذين توفدهم منظمات الغوث ، أو الذين يقيمون اقامة دائمة في المواطن المعرضة للمجاعة ، قادرون على توجيه مساعدتنا للاجئين في البنغال ، على نحو يكاد يتماثل في فاعليته وما نحققه لو قدمنا هذه المساعدة في النطاق الذي نعيش فيه : ومن ثم فليس هناك مبرر معقول - على ما يبدو - للتفرقة المستندة الى أسس جغرافية .

وقد تكون هناك حاجة أكبر للدفاع عما سيترتب على المبدأ الذي طرحته من أثر آخر ، يعنى القول بأن هناك ملايين من الآخرين الذين يعانون من الموقف بعينه ، الذى يتعرض له اللاجئون في البنغال ، غير أن كل هذا لن يغير من اعتقادى بأننى الشخص الوحيد الذى بوسعه الحيلولة دون حدوث شيء سيء للغاية . على أننى اعترف - بطبيعة الحال - بوجود اختلافات سيكلوجية بين الحالتين ، اذ سيقبل شعور المرء بالذنب ، لو أمكنه الاشارة الى آخرين وجدوا في مواقف مماثلة ولم يفعلوا شيئا . غير أن هذا لن يمس التزاماتنا ومسئوليتنا الاخلاقية (٢) ، فهل أعتبر نفسى أقل التزاما بوجوب انتشاره الطفل الفارق في البركة ، لو أننى نظرت حولى ورأيت اناسا كثيرين لا يبعدون كثيرا عني ، وشاهدوا الطفل أيضا ، ولكنهم لم يفعلوا شيئا ، ويكفى أن يسأل المرء نفسه هذا السؤال لكي يدرك سخف الظن بأن التمسح بالآخرين ، مهما كان عددهم سيخفف من الالتزام ، ان هذه النظرة هي المثل الأعلى للمحجج التى تساق لتبرير المواقف السالبة ، ومن أسف أن معظم الشرور الرئيسية من فقر وتكدس سكانى ، وتلوث هي من المشكلات التى يتورط فيها الجميع بقدر يكاد يكون منساويا .

والقول بأن الاعداد قادرة على احداث نتائج مختلفة قد يتخذ مظهرا صائبا لو عبر عنه على هذا النحو: « لو تبرع أى انسان في ظروف مماثلة لظروفي بمبلغ خمس جنيهات لصندوق غوث البنغال ، فان هذا سيساعد

(٢) على ضوء المعنى الخاص ، الذى ينسبه الفلاسفة غالبا للكلمة ، فان على القول بأننى استعمل كلمة « الزام » باعتبارها اسما مجردا ، مشتقا من الفعل الانجليزي ought ( ينبغي ) . ومن ثم فالنقطة ارى « الالتزام » لا يعنى ما هو اكثر أو اقل من قول : « انه يتعين على أن » . وينسقى هذا الاستعمال مع تعريف كلمة ought في قاموس أكسفورد الكبير : « الفعل العام الذى يعبر عن الواجب والالتزام » . ولا أعيد فى وجود أية مشكلة جرمية ستترتب على طريقة استعمال الكلمة « فبالاستطاعة » ، إعادة كتابة المبارات التى استعملت فيها كلمة « الزام » ، بعد استبدالها بكلمة ought ، وان بدا فى هذا الاجراء شيء من الحق .

على توفر مبلغ كاف من المال ، ييسر تزويد اللاجئين بالغذاء والماوى والرعاية الطبية . وليس هناك ما يبرر تبرعى بمبلغ يفوق ما سيتبرع به أى انسان آخر ، تتماثل حالته وحالتي ، ومن ثم فليس هناك ما يلزمى بالتبرع بأكثر من خمسة جنيهاً . والمقدمات كافة التى اعتمد عليها هذا البرهان صحيحة كما أن حججه صحيحة - على ما يبدو - وقد تقنعنا ، ما لم نلاحظ أنها قد استندت على مقدمة افتراضية ، بالرغم من أن النتيجة لم تكن مجرد فرضية . وسوف تبدو هذه الحجة صحيحة ، لو جاءت النتيجة كما يلى : لو أن كل انسان يتماثل وحالتي تبرع بمبلغ خمسة جنيهاً لما دعت الحاجة الى الزامى بالتبرع بأكثر من هذه الجنيهاً الخمسة . ومع هذا فلو طرحت النتيجة على هذا الوجه ، سيكون هذا دليلاً واضحاً على أن الحجة لم تستند على أى موقف يصح أن يقال عنه أنه قد عني أن كل انسان آخر قد تبرع بجنيهاً خمسة . وليس من شك أن هذا هو الموقف الفعلى . فمن المؤكد نوعاً عدم قياس جميع من تعرضوا لظروف مماثلة للظروف التى تعرضت لها بالتبرع بخمسة جنيهاً . ومن ثم فلن يتولى ما يكفى من مال للتزويد بما هو مطلوب من غذاء وماوى ورعاية طبية ، وهكذا فأننى اذا تبرعت بما هو أكثر من خمسة جنيهاً ، فأننى سأحول دون حدوث مزيد من المعاناة ، وستكون هذه الحالة أفضل من الحالة لو اكتفيت بالتبرع بخمسة جنيهاً .

قد يعتقد أن هذا البرهان لن يعود بأكثر من نتيجة منافية للعقل ، فلما كان الموقف هو احتمال قيام عدد قليل من الناس بالتبرع بمقدار من المال ، لذا فمن واجبى وواجب كل انسان آخر فى حالة مماثلة ، التبرع بأكثر قدر مستطاع ، يعنى بالقدر الذى اذا تجاوزناه ، فأننا سنسبب فى حدوث معاناة خطيرة لأنفسنا ، ولن يعتمدون علينا ، أى أن علينا أن نتوقف عند نقطة « المنفعة الدنيا » *marginal utility* كما يقول رجال الاقتصاد ، لأننا اذا تمادينا فى العطاء والتبرع بعدها ، فأننا قد نتعرض وأتباعنا لعناء يفوق ما نحاول منعه فى البشقال .

ومع هذا ، فلو فعل كل انسان ذلك وراعى هذه الاحتياجات فإنه سيتوافر ما هو أكثر مما سيستعمل لخير اللاجئين ، وبذلك يكون جانب مما سيضحي به بلا ضرورة . من هذا يتضح أنه لو فعل كل منا ما يتعين على الجميع فعله ، فإن ما سيترتب على ذلك لن يتساوى فى خيره مع ما قد يحدث لو فعل كل منا أقل مما يتعين عليه أن يفعله ، أو لو قام بعض فقط بما يتعين على الجميع فعله .

ولن تظهر المفارقة هنا الا اذا افترضنا أن الأفعال المشار إليها ،

أى التبرع بالمال لصناديق الغوث ، تحدث متأنية ، أو أنها يحدث أيضا بطريقة غير متوقعة . اذ أنه لو كان من المتوقع أن يقوم كل فرد بالاسهام بشئ ما ، فى هذه الحالة لن يكون كل فرد ملزما بالتبرع بأكبر قدر يوسعه أن يتبرع به ، أى ما يماثل ما يلتزم بالتبرع به لو كان من غير المتوقع أن يتبرع الجميع ، واذا لم يحدث فعل متأن الى حد ما للجميع ، فى هذه الحالة سيعرف أولئك الذين تأخروا فى التبرع ، مقدار ما يحتاج اليه ، ولن يكون هناك الزام لهم بالتبرع بأكثر مما هو ضرورى لاستيفاء الحاجة المطلوبة . وعندما قاننا ذلك ، فاننا لم نعن انكار المبدأ القائل بمطالبة من يتماثلون فى الظروف بنفس الالتزام ، وانما أردنا الاشارة الى أن قيام الآخرين بالتبرع أو توقع قيامهم بذلك ، مسالتان شديدتا الارتباط . اذ لا تماثل بين حالتى أولئك الذين تبرعوا بعد أن عرف أن كثيرين قد تبرعوا ، وأولئك الذين تبرعوا قبل ذلك ، ومن هنا فان النتيجة التى تبدو منافية للعقل ، للمبدأ الذى طرحته ، لن تحدث الا اذا أخطأ الناس فى تقدير الحالة الفعلية ، يعنى اذا اعتقدوا أنهم يتبرعون ، بينما لا يفعل الآخرون ذلك ، ولكن فى الواقع أنهم يتبرعون عندما يتبرع الآخرون . ان ما يترتب على قيام كل انسان بما يتعين القيام به بالفعل لن يكون أسوأ مما يترتب اذا فعل الجميع ما هو أقل مما يتعين عليهم القيام به ، بالرغم من أن نتيجة قيام أى انسان بما يعتقد تبعا للمعقولة ، أن من واجبه أن يفعله قد يكون كذلك .

ولو صححت الحجة التى قدمتها حتى الآن ، سيتمضج أنه لن يقلل من التزامنا التخفيف من هذا الشر ، أو الحيلولة دون وقوعه ، بعدنا عن الشر الذى يستطاع منعه أو عدد الاناس الآخرين الذين يقفون نفس موقفنا من هذا الشر . وهكذا فاننى سأعتبر المبدأ الذى أعلنته من قبل مبدأ وطيدا . فكما ذكرت آنفا ، فاننى لست بحاجة لأكثر من الجهر به بعد اعادة صياغته على نحو يناسب المقام ، فاذا كان فى مقدورنا الحيلولة دون حدوث شئ سيء ما ، بغير أن نضحى بشئ ما فى هذا السبيل له أهمية اخلاقية ، فان علينا - من الناحية الاخلاقية - أن نفعل ذلك .

وما يترتب على هذه الحجة هو تزعزع مقولات اخلاقيائنا التقليدية . اذ من غير المستطاع اقامة حد فاصل على الطريقة التقليدية بين الواجب وفعل الخير ، أو على أقل تقدير ، فان هذا الحد لن يقام فى الموضع الذى اعتدنا اقامته فيه . فقد ينظر الى التبرع بالمال الى صندوق غوث البنغال فى مجتمعنا على أنه فعل من أفعال الخير ، ويطلق على الهيئات التى تتولى جمع المال اسم « الجمعيات الخيرية » . وتنظر هذه المنظمات الى نفسها على هذا النحو . فاذا أرسلت لها شيكا فانها تشكر « لكرمك » ، بعد النظر

الى التبرع على أنه عمل من اعمال الخير ، ولا يعتقد أن عدم التبرع دليل خطأ ما . وقد يحظى الانسان الخير بالثناء ، ولكن الانسان غير الخير لا يوجه اليه أى لوم . اذ لا يشعر الناس على أى نحو بالخزى أو الذنب اذا أنفقوا مالهم فى شراء ملابس جديدة أو سيارة جديدة بدلا من التبرع لغوث الجائعين ( والحق ان بديل ذلك لا يحدث لهم ) . ان هذا الاتجاه فى النظر الى هذه المسألة لا يمكن تبريره ، فعندما لشترى ملابس جديدة لا لكى تحقق لنا الدفء ، وانما لكى نبدو فى « مظهر أنيق » ، فاننا لا نساعد على سد حاجة هامة . ولن نكون قد ضحينا بأى شئ ذى بال ، لو أننا واصلنا ارتداء ملابسنا القديمة ، أو تبرعنا بنقودنا لغوث الجائعين ، ولو فعلنا ذلك ، فاننا سنساعد على الحيلولة دون تعرض شخص آخر للجوع . وبناء على ما سبق أن ذكرته من قبل ، فانه يتعين علينا التبرع بالمال بدلا من انفاقه على شراء ملابس ، لسنا فى حاجة اليها ، لتدفئتنا . ولا يعنى القيام بذلك أننا قد قمنا به من باب الكرم أو الخير ، كما أنه ليس من أنواع الأفعال التى وصفها الفلاسفة ورجال اللاهوت بأنها Supererogatory . أى أفعال من الصواب القيام بها ، وان كان ليس من الخطأ عدم القيام بها . وعلى العكس ، علينا أن نتبرع بالمال ، ومن الخطأ أن لا نفعل ذلك .

وليس ما أعنيه عدم وجود أفعال تستأهل الوصف بأنها خيرة ، أو انه ليس هناك أفعال من الخير القيام بها . وأنه ليس من الخطأ عدم القيام بها . فقد يكون بالاستطاعة اقامة الحد بين الواجب وفعل الخير فى موضع آخر . وكل ما أدعو اليه هنا هو أنه من الأمور غير المحتملة ما يحدث عندنا من تفرقة تجعلنا نصف أى فعل بأنه من أفعال الخير . عندما يتبرع انسان يحيا فى مستوى من الرفاهية التى ينعم بها أغلب الناس فى الأمم المتقدمة ، لانقاذ انسان ما من الجوع . ويتجاوز نطاق بحس هل يتوجب اعادة تحديد هذ التفرقة أو الخلاص منها نهائيا . فقد تكون هناك سبل أخرى لاقامة هذه التفرقة ، كأن نقرر انه من الخير أن ندخل السعادة الى قلوب الآخرين . كما أنه من الممكن - وان لم يكن من الخطأ - أن لا نفعل ذلك .

على الرغم مما يحدث من قصور فى مراجعتنا لنسق تصوراتنا الأخلاقية ، منلما اقترحت ، فانه سيكون للمراجعة اذا اشتملت على مراجعة حالة الرفاهية والمجاعة السائدة فى العالم اليوم نتائج راديكالية ضخمة قد تؤدى الى اعتراضات أبعد اختلافا من النتائج التى بحثتها بالفعل ، وسأتحدث عن نتيجتين من هذه النتائج الضمنية .

من بين الاعتراضات التى توجه للموقف الذى اتبعته قد يكون وصف

الموقف الذى اتبعته بأنه مراجعة عنيفة لنظامنا الأخلاقى . اذ يدخر اغلب الناس اداناتهم الأخلاقية لتوجيهها الى أولئك الذين ينتهكون أية قيمة أخلاقية كالقيمة الموجهة ضد من يسلبون ملكية الغير . وهم لا يدنون أولئك الذين ينغمسون فى الترف بدلا من التبوع لبرامج غوث الجائعين . غير أننا اذا سلمنا بأننى لم أنزع الى تقديم عرض محايد للأسلوب الذى يتبعه الناس فى اصدار أحكامهم الأخلاقية ، لأنه لا علاقة بين الأسلوب الذى يتبعه الناس فى أحكامهم ، وبين صحة النتائج التى احدثت اليها ، اذا سلمنا بذلك ، سيبين لنا أن النتيجة التى ذكرتها قد ترتبت على المبدأ الذى قدمته فى البداية . وما لم يرفض هذا المبدأ ، أو يثبت بطلان الحجج التى بينتها ، فأننى أعتقد أن النتيجة ينبغى ان تكون مقبولة مهما بدت غريبة فى مظهرها .

ومع هذا فقد يبدو من المثير للاهتمام أن نبحث لماذا تجيء أحكام مجتمعنا ومعظم المجتمعات الأخرى بعيدة الاختلاف عن الصورة التى أشرت الى وجوب سلوك مجتمعنا لها ، وفى مقال معروف أشار أورمسون الى أن الأوامر الخاصة بالواجب — أى التى نعرفها ما علينا أن نفعله ، باعتبارها مختلفا ، عما قد يكون عملا خيرا لو حققناه ، ولكنه لن يكون شرا اذا لم ندرجه — تؤدى دورها بحيث تحرم المسلك الذى يعد غير محتمل ، لو أراد الناس أن يحيوا حياة كريمة فى المجتمع ، (٣) . ولعل هذا يفسر لماذا استمرت القسمة الراحنة بين أفعال الواجب وأفعال الخير ، لأن ما يشكل الاتجاهات الأخلاقية هو احتياجات المجتمع . وليس من شك أن المجتمع فى حاجة الى أناس يعرضون على القواعد التى تيسر قيام المجتمع ، فمن وجهة نظر أى مجتمع بالذات ، فمن الضرورى منع أى اعتداء على القيم التى تحرم القتل أو السرقة ، وهكذا . وان كان ليس من الضرورى تقديم العون لأى انسان يعيش خارج حدود مجتمعنا .

ولو كان هذا الزعم تفسيرا لما نقيمه من تفرقة بين الواجب وبين الـ *Supererogation* ، فأننا لا نعتبره تبريرا له . اذ ندهونا النظرة الأخلاقية الى النظر الى ما هو أبعد من صالح مجتمعنا . وكما ذكرت آنفا ، أن هذه النظرة كان من الصعب قبولها فيما مضى ، ولكنها قد أصبحت قابلة للتنفيذ الآن . ومن وجهة النظر الأخلاقية ، يتعين النظر الى الحيلولة

Saints & Heroes

J. O. Urmson

(٣)

ضمن كتاب *Essays in Moral Philosophy* وهو مجموعة من المقالات أشرف على نشرها Melden . واذا أريد الإحاطة بالنظرة الوثيقة الصلة بالنظرية المذكورة ، وان كانت مختلفة اختلافا هاما ، ينظر الى كتاب *The Methods of Ethics* — Henry Sidgwick

الطبعة السابقة ١٩٠٧ ( دوفر ) الصفحات ٢٢٠ - ٢٢١ - ٢٩٢ - ٢٩٣ .

دون تعرض ملايين من البشر خارج حدود مجتمعنا للجوع ، كمسكلة لا تقل إلحاحا الى حد ما عن الحفاظ على القيم الخاصة بالملكية فى نطاق مجتمعنا .

ولقد ذكر بعض الكتاب ، ومن بينهم سدجويك وأورمسون ، أننا محتاجون الى شريعة أخلاقية أساسية لا تكون فى غير متناول قدرات الانسان العادية ، لأننا اذا لم نراع ذلك ، سيتعرض الارتضاء العام للشريعة الأخلاقية للتصدع ، وعلى وجه التقريب ، فان ما تشير اليه هذه الحجة هو أننا اذا طالبنا الناس بوجوب الاحجام عن ارتكاب الجريمة ، واعطاء كل ما هو زائد عن حاجتهم بالفعل لغوث الجوعى ، فانهم لن يفعلوا الامرين على السواء ، بينما اذا ذكرنا لهم أن عليهم الاحجام عن ارتكاب القتل ، وأن من الخير التبرع لغوث الجوعى ، وأن كان ليس من الخطأ أن لا يفعلوا ذلك ، فانهم - على أقل تقدير - سيحجمون عن ارتكاب القتل . والقضية هنا كما يأتى : أين يتعين أن نقيم الحد الفاصل بين السلوك المطلوب والسلوك الذى يعد خيرا ، وأن لم يك مطلوبا ، بحيث نحصل على أفضل نتيجة ممكنة ؟ . ان هذا قد يبدو سؤالاً تجريبياً ، وأن كان سؤالاً صعباً للغاية ، ومن بين الاعتراضات التى توجه الى الاتجاه الذى اتبعه سدجويك وأورمسون فى حججهما ، أنه لم يعمل حساباً كافياً للأثر الذى قد تحدثه المعايير الأخلاقية على القرارات التى نتخذها . واذا سلمنا بإمكان وصف المجتمع الذى يضم نخبة من الأثرياء القادرين على التبرع بخمسة فى المائة من دخلهم لغوث الجوعى بأنه شديد الكرم ، فلا عجب بعد ذلك اذا نظر الى الاقتراح الذى يدعو الجميع للتبرع بنصف دخلهم على أنه بعيد عن الواقعية بدرجة منافية للعقل . ففى أى مجتمع يعتقد بأنه من الواجب أن لا يحصل أى انسان على أكثر من الكفاية ، عندما يكون نصيب الآخرين أقل مما هم بحاجة اليه ، قد ينظر الى هذا الاقتراح على أنه دال على ضيق العقل . وائضى أعتقد ان ما هو ميسور لأى انسان أن يفعل ، وما يحتمل أن يعمل ، يتأثر تأثراً بالغا بما يفعله المحيطون بهذا الانسان ، وما يتوقعون أن يفعل . وعلى أية حال ، فقد يبدو احتمالاً بعيداً الاعتقاد بأننا اذا نشرنا الرأى القائل بأننا اذا فعلنا ما هو أكثر من قيامنا بغوث الجوعى ، فائنا سنحول دون تصدع السلوك الأخلاقى . فاذا كانت التهلكة هى النهاية المحتومة لانتشار المجاعة ، فان هذا الاجراء سيكون جديراً بالمخاطرة . وأخيراً فينبغى التأكيد بأن هذه الاعتبارات لن تكون وثيقة الارتباط الا بقضية ما نحتاجه من الآخرين ، ولكنها ليست مرتبطة بما يتعين أن نقوم به حيال الآخرين .

والاعتراض الثانى الذى يوجه الى هجومى على التفرقة الراهنة بين:



الواجب والخير هو اعتراض آتير المرة تلو الأخرى ضد المذاهب المنفعية .  
فمن النتائج التي تترتب على بعض صيغ نظرية المذهب المنفعي أنه يتعين علينا - من الناحية الأخلاقية - أن نعمل طيلة الوقت لزيادة ترجيح كفة السعادة على الشقاء . ولن يؤدي الموقف الذي اتخذته هنا الى بلوغ هذه النتيجة في جميع الظروف ، فلو لم تك هناك أحداث سيئة يتوجب علينا منعها دون أن نضحى بشيء ما ذى أهمية مماثلة من الناحية الأخلاقية ، فإن الحجج التي سقتها لن يكون لها أى موضع ، ومع هذا فإذا سلمنا بالأحوال الراهنة في أجزاء كثيرة من العالم ، فإن ما يترتب أخلاقيا على ما طرحنا من بينات هو وجوب اشتغالنا طوال الوقت للتخفيف من معاناة فظيعة كذلك التي تنجم عن المجاعة أو غير ذلك من الكوارث . بطبيعة الحال ، ثمة ظروف مخلفة من الميسور إيرادها كالقول مثلا بأننا إذا استنزفنا أنفسنا من أثر الانهك والافراط في العمل ، فإننا سنصبح أقل كفاية ، من حالنا أو لم نتعرض لمثل هذه التجربة . وبالرغم من كل هذا ، وبعد مراعاة جميع المؤثرات من هذا القبيل ، فإن النتيجة ستستمر باقية : ان علينا أن نحول دون وقوع المزيد من المعاناة بقدر استطاعتنا دون أن نضحى بشيء آخر له أهمية أخلاقية مساوية بالتقارنة . ان هذه النتيجة من النتائج التي نتج عن مواجهتها . ورغم هذا فإني لا أرى لماذا ينظر إليها على أنها نقد للموقف الذي تبنيته ، بدلا من النظر إليها كنقد لمعاييرنا المألوفة في السلوك ، فلما كان بعض الناس حريصين على صالحهم الذاتي الى حد ما ، فإن قلة منا من المحتمل أن ترضى بفعل جميع الأشياء التي يتعين علينا القيام بها . ومع هذا فمن الصعب ، من حيث الأمانة أن نعتبر هذا دليلا على وجوب قيامنا به .

وربما استمر الاعتماد بأن نتائج بعيدة بعدا فاحشا عن الاتجاه الذي يعتقده الآخرون جميعا ، وما اعتقدوه دائما عن وجود شيء خاطيء ما في بعض مواضع هذه الحجج . وكى أبين أن نتائجي - رغم تعارضها بكل تأكيد والمعايير الأخلاقية الغربية المعاصرة - ما كانت لتبدو على هذا الحال ، أى غريبة في بعض أوقات أخرى ومواضع أخرى ، فإني ميال للاستشهاد بفقرة من كتاب لفيلسوف لا ينظر إليه عادة على أنه واحد من المتطرفين الخارجين عن المألوف . انه توما الاكوينى :

« والآن وتبعاً للنظام الطبيعي الذي وضعته العناية الإلهية ، فإن الخيرات المادية قد هيئت لأشباع الحاجات الانسانية ، ومن ثم فإن قسمة الملكية أو تملكها ، التي ترتبت على القانون الذي صنعه الانسان ، يجب أن لا تعوق اشباع احتياجات الانسان من مثل هذه الخيرات . وبالمثل فإن ما يملك أي انسان وفرة منه ، فمن الحق الطبيعي للفقير أن ينال منه

ما يكفي لسد رمقه ، فكما قال القديس امبروزيوس وقد ذكر ذلك أيضا في Decretum Gratiani ان الحبز الذى تحتفظ به من حق الجائع ، والملبس الذى تحتزنه من حق العارى ، والمال الذى تحتبزه فى باطن الأرض هو الذى سينتشل المحروم ويحرره « (٤) » .

أود الآن أن أبحث بعض نقاط أقرب الى الناحية العملية منها الى الناحية الفلسفية . وهى وثيقة الصلة بتطبيق النتائج الأخلاقية التى اهتدينا اليها . ان هذه النقاط لا تكفى بالتحدى والجهر بأن علينا أن نفعل كل ما فى وسعنا للحيلولة دون حدوث مجاعة ، والما هى ترمى الى القول بأن تبرعنا بالكبر قدر من المال هو أفضل سبيل لتحقيق هذه الغاية .

وأحيانا يقال أن المعونة التى ترسل الى خارج البلاد من المسئوليات التى يتوجب على الحكومة النهوض بها ، ومن ثم فإن علينا أن لا نتبرع لأية جمعيات خيرية خاصة أو أهلية . ويقال ان التبرع بصفة شخصية يتيح الفرصة للحكومة ولأبناء المجتمع الذين لا يساهمون فى هذه التبرعات بالتوصل من مسئولياتهم .

والظاهر أن هذه الحجة تزعم أنه كلما زاد عدد الناس الذين يتبرعون من أجل صندوق غوث الجوعى ، الذى يخضع لإدارة خاصة ، فإن هذا سيساعد - على ما يحتمل - على الاقلال من اضطلاع الحكومة بمسئوليتها الكاملة عن مثل هذه المعونة . ولا يرتكن مثل هذا الزعم على أى أساس ، ولا يبدو فى نظرى مستصوبا على الاطلاق ، والاكثر احتمالا هو النظرة المقابلة والغائلة بأنه ما لم يقدم الناس على التبرع باختيارهم ، فإن الحكومة ستترى نفسها مرغمة على الزعم بأن مواطنيها لا يعانون بغوث الجوعى ، ولا يرغبون ارغامهم على التبرع بالعون . وعلى أية حال ، فما لم يك هناك احتمال محدد بأنه اذا رفض بعض التبرع ، فإن هذا سيؤدى الى تحميل الحكومة عبء المساعدة ، اذ يجب أن يعرف أنه عندما يعمد الناس الى رفض التبرع الاختيارى ، فإنهم بذلك يرفضون الحيلولة دون حدوث قدر ما من المعاناة ، ولا يظن أن بوسعهم الاشارة الى أية عاقبة حميدة ملموسة لرفضهم ، ومن هنا فسيلقى عبء بيان كيف سيؤدى رفضهم الى تدخل الحكومة بطريقة فعالة على كاهل أولئك الذين يرفضون التبرع .

بطبيعة الحال ، فاننى لا أود أن أنازع الراى القائل بأن حكومات

(٤) Summa Theologica المسألة ٦٦ بند ٧ من كتاب Aquinas Selected

Political Writings - اشرف على جسيها . A.P. d'Entreves ترجمة J. G. Dawson

(١٩٤٥ - ١٩٧١) .

الأمم المتحدة ينبغي أن تقدم أعضائها المقادير التي تدفعها الأمم الأخرى ، دون إخضاعها لأي شروط كما يحدث الآن . واني أقر أيضا بأن التبرع بصفة شخصية ليس أمرا كافيا ، وأن من واجبنا أن نقود حملات فعالة للمطالبة بمعايير مستحدثة كلية تحت على التبرع العام والخاص من أجل غوث الجائعين ، وليس من شك أنني قد أتعاطف مع أي انسان يعتقد أن المشاركة في الحملات الداعية للتبرع أهم من التبرع الشخصي ، وإن كنت أشك في مدى فاعلية الوعد والدعوة إلى شيء لا يمارس ، ومن أسف أن كثيرين يتمسحون بالفكرة القائلة « بأن هذه هي مسئولية الحكومة » ويرونها مبررا للاحجام عن التبرع ، الذي لا يبدو أنه سيعود بالفائدة على أي عمل سياسي فعال أيضا .

ثمة سبب آخر أشد خطورة وراء الاحجام عن التبرع لصندوق غوث الجائعين ، وهو القول بأنه ما لم تظهر عمليات فعالة لتنظيم الأسرة والحد من الانسال والزيادة السكانية ، فإن كل ما ستحققه برامج غوث الجائعين هو ارجاء المجاعة ، فإذا أمكننا انقاذ اللاجئين في البنغال الآن ، فإن آخرين - ولعلهم سيكونون أبناء هؤلاء اللاجئين - سيواجهون خطر المجاعة بعد سنوات قليلة . وتأييدا لهذا الرأي ، بوسعنا أن نذكر الوقائع التي أصبحت معروفة الآن . تماما عن التفجر السكاني والاحتمالات المحدودة نسبيا لزيادة الانتاج .

ان هذه النقطة ، مثلها مثل النقطة السابقة تعد حجة ضد عمليات تخفيف المعاناة المتبعة الآن ، ارتكنا الى الاعتقاد بما سيحدث مستقبلا ، وهي تختلف عن النقطة السابقة ، لأنه بالاستطاعة تقديم العديد من الأدلة هنا ، وأنا أقبل ما يقال عن أن الأرض لن تستطيع أن تعين بلا حدود الأعداد التي تتزايد بالمعدل الحالي ، ولا جدال أن هذه الحقيقة تطرح مشكلة ، لأي انسان يعتقد أن منع الجوع مسألة هامة . ومع هذا فإننا قد نقبل هذه الحجة دون أن نستخلص النتيجة التي تعني أي انسان من الالتزام بفعل شيء ما لمنع الجوع . والنتيجة التي يجب أن تستخلص هي أن أفضل وسيلة لمنع الجوع في المدى البعيد هي الحد من الزيادة السكانية . وعلى هذا فإن ما يتبع الموقف الذي اهتمدنا اليه آنفا هو القول بأن علينا أن نفعل كل ما بوسعنا أن نفعله للنهوض بعملية الحد من الزيادة السكانية ( اللهم الا اذا اعتقد أحدهم أن جميع صيغ الحد من الزيادة السكانية خاطئة ، هي ذاتها ، أو أن لها عواقب غير حميدة ) . وبما كانت هناك تنظيمات تعمل خصيصا للحد من الزيادة السكانية ، فإن علينا أن نؤازرها بدلا من اتباع الوسائل الأكثر عتاقة لمنع الجوع .

هناك نقطة ثالثة أثارها النتيجة التي اهتمدينا إليها من قبل ، وترتبط بالسؤال عن المقدار الذي يتعين علينا التبرع به . ومن بين الامكانيات التي سبق ان ذكرناها هي وجوب قيامنا بالتبرع الى أن نصل الى مستوى « المنفعة الدنيا » *marginal utility* أى المستوى الذى أرى عنده ان أية زيادة فى مقدار ما أتبرع به ستكون سببا فى زيادة معاناتي أنا شخصيا ومعاناة أتباعي ، فى نفس الوقت الذى أحاول فيه تخفيف المعاناة بما أعطيه وأتبرع به ، بطبيعة الحال ، قد يعنى هذا الكلام أن يرتضى المرء التردى والتدنى حتى يقترب من الأحوال المادية التي يحياها اللاجئ البتغالي ، غير ان علينا ان نتذكر أننا طرحت فى وقت باكر صيغتين لمبدأ منع الأحداث السيئة . احدهما اتصفت بشدتها والأخرى باعتدالها . وتنص الصيغة الشديدة على مطالبتنا بمنع الأحداث السيئة اللهم الا إذا أجبرنا على التضحية بشئ ما ذى أهمية أخلاقية مساوية عندما لفعل ذلك . وعلى ما يبدو ، فان هذه الصيغة قد طالبتنا بالتضائل الى مستوى « المنفعة » الدنيا . وبوسعى القول أيضا بأن الصيغة الشديدة - فى ظنى - هي الصيغة الصحيحة . ولقد اقترحت صيغة أخرى ، هي الصيغة الأكثر اعتدالا ، أى الصيغة التي تدعونا الى منع الأحداث السيئة شريطة أن لا نضطر الى التضحية بشئ ما له أهمية أخلاقية ، وما دفعنى الى ذكر هذه الصيغة هو أن أبين أنه حتى فى حالة اتباع هذا المبدأ الذى لا ينكر أثره ، فان تفيرا عظيما فى حياتنا سيكون مطلوبا ، أما هل يتحقق ذلك ، فامر لن أناقشه . فكما ذكرت ، فأننى لا أرى مبررا حسنا يستحضى على اتباع الصيغة المعتدلة من المبدأ بدلا من صيغته الشديدة . وحتى اذا قبلنا المبدأ فى صيغته المعتدلة فحسب ، فينبغى أن يكون واضحا بأن علينا أن نتنازل عن قدر كاف للتأكد من أن المجتمع الاستهلاكى الذى يحيا بما ينفقه الناس على التوافه بدلا من التبرع للجوعى قد يتعرض لاطاء دورات اقتصادياته ، بل وربما للاختفاء نهائيا ، وئمة أسباب عديدة تفسر لماذا تعد هذه النتيجة مرغوبة فى ذاتها . وفى الوقت الحالى ، تثار تساؤلات من قبل المحافظين بل ورجال الاقتصاد أنفسهم حول قيمة النمو الاقتصادى ، وضرورته (٥) .

وليس من شك أيضا أن المجتمع الاستهلاكى قد أحدث تأثيرات مشوهة لأهداف أبنائه وغاياتهم . غير أننا اذا نظرنا للمسألة من منظور

---

(٥) انظر على سبيل المثال لكتاب .. Kenneth Galbraith  
The New Industrial State (برسطن ١٩٦٧) وكتاب The Costs of Economic  
Growth (١٩٦٧) . تألف : E. J. Mishan .

المعونة الأجنبية ، سيتمكن وجود حد لمدى إبطائنا يقصد لسرعة دورة اقتصادنا ، فلربما صح القول بأننا إذا تبرعنا بـ ٤٪ مثلا من انتاجنا الكلي ، فإننا قد نبطئ سرعة اقتصادنا بمقدار كبير بحيث يمكن القول بلفة مطلقة ، بأننا سنكون آنئذ قد تبرعنا بما هو أقل من تبرعنا بخمسة وعشرين في المائة من جملة الانتاج القومي الذي سنحصل عليه لو أننا قصرنا ما نمضه على هذه النسبة الأصغر .

لقد ذكرت هذه النقطة لمجرد بيان نوع العامل الذي يجب أن نراعيه عندما نختار أحد المثل العليا . فلما كانت المجتمعات الغربية تعتبر نسبة ١٪ من جملة الانتاج القومي مقدارا مقبولا لما تقدمه من عون للبلاد الأجنبية ، لذا تعد هذه المسألة مسألة أكاديمية صرفة ، كما أنها لن تؤثر البتة في مسألة تحديد مقدار تبرع أى فرد في مجتمع لا يتبرع فيه الا قلائل بمقادير ذات بال .

يقال أحيانا ، وإن كان هذا بدرجة أقل مما كان يحدث فيما مضى ، أنه ليس للفلاسفة دور خاص يقومون به في المسائل العامة ، لأن أغلب القضايا العامة تعتمد أساسا على تقدير الجوانب العملية . ويقال أن الفلاسفة تبعا لهذا المعنى ، لا يتمتعون بأية خبرات في المسائل الواقعية . وهذا ما ساقهم الى الاشتغال بالفلسفة التي لا تتطلب الالتزام بأى موقف في القضايا الرئيسية العامة . ولا شك أن هناك بعض قضايا في السياسة الاجتماعية والسياسة الخارجية يمكن أن يقال عنها بحق أنها تتطلب سبق تقييم الوقائع من قبل الخبراء قبل الانحياز الى أى جانب أو القيام بأى دور فعال . غير أن قضية الجوع ليست بالتأكيد واحدة من هذه القضايا ، لأن الوقائع الخاصة بوجود معاناة لا يرتاب فيها أحد ، كما اعتقد أنه ليس هناك خلاف حول مقدورتنا القيام بشئ ما في هذا السبيل ، عن طريق الوسائل التقليدية لغوث الجوعى ، أو عن طريق الحد من الزيادة السكانية أو باتباع الطريقتين . وهكذا يتضح أن هذه القضية من بين القضايا التي بمقدور الفلاسفة اتخاذ موقف ما حيالها ، انها قضية يواجهها أى انسان يملك مالا يفوق ما يحتاج اليه لاعانة نفسه وأتباعه ، أو أى انسان في موقف يساعده على القيام بدور ما من الأدوار السياسية . ولا بد أن ينضوى تحت لواء هذه الفئات من الناحية العملية كل مدرس للفلسفة أو طالب لها في جامعات العالم الغربي . فلو توجب على الفلسفة أن تعنى بالأمور ذات الارتباط الوثيق باهتمامات الأبحاث والطلبة على السواء ، لكانت هذه القضية من بين القضايا التي يتعين على الفلاسفة مناقشتها .

ومع هذا فإن النقاش وحده لا يكفي ، فهل سيتمحق أى هدف من مجرد الربط بين الفلسفة والمسائل العامة ( أو الشخصية ) لو أننا لم ننظر الى نتائجنا نظرة جدية ؟ • وفى المثال المعروض للبحث ، فإن النظر الى النتائج نظرة جادة يعنى العمل بموجبها • ولن يرى الفيلسوف هذه المهمة سهلة أو أسهل مما يراها أى انسان آخر • فكما أرى انها ستتطلب تغيير اتجاهاته وأسلوبه فى الحياة فى جميع المهام التى يتوجب علينا فعلها ، وعلى أقل تقدير ، فبوسع أى منا أن يشرع فى ذلك • ان الفيلسوف الذى سيقدم على ذلك سيكون مرغما على التضحية ببعض مزايا المجتمع الاستهلاكي ، ولكنه سيحصل على عوض لذلك ، عندما يهتدى الى ما يرضيه ، أى الى أسلوب فى الحياة تلتقى فيه الجوانب النظرية بالممارسة العملية ، فى أقل تقدير ، حتى وان لم يتوافقا حتى الآن توافقا كاملا •

## ● فرض الأخلاق

### الأخلاقيات والقانون الجنائي : بقلم سير باتريك دفلين

[ سير باتريك دفلين ( ١٩٠٥ - ) رئيس محكمة الاستئناف العليا سابقا ، ويشغل حاليا وظيفة المشرف الأعلى على جامعة كيمبردج ببريطانيا اصدر بعض مؤلفات فى فلسفة القانون والعقوبة ، أثارت جدلا بين الفلاسفة ] •

••• ما هى الصلة بين الجريمة والخطيئة ، وإلى أى حد يتعين على القانون الجنائي فى إنجلترا ، أن يعنى بفرض الأخلاق وعقاب الخطيئة أو اللاأخلاقيات بمعناها المعروف ؟ •

ان البيانات التى دارت حول المبدأ وتضمنها تقرير ولفندن Wolfenden تزودنا بنقطة بدء واثبة وحديثة لمثل هذا البحث •••

ففى بداية تقرير اللجنة جاء ما يأتى : -

» لقد تم تحديد مهمة القانون الجنائي فيما يختص بموضوعات هذا

---

(\*) نالا عن كتاب The Enforcement of Morals دليف Patric Devlin  
 ( أكسفورد ١٩٦٥ ) •

البحث . وفى هذا المجال ، فإننا نرى أن وظيفته هى الحفاظ على النظام العام والوقار ، وحماية المواطن من أى اعتداء على حياته ، والتزويد بوسائل حماية كافية ضد استغلال الآخرين ، وإفسادهم ، وبخاصة فى حالة الذين يتعرضون لذلك بحكم صغر سنهم ، وضعف بنيتهم وعقولهم ، وقلة خبرتهم ، أو لكونهم قصرا من الناحية الرسمية أو الاقتصادية .

ومن رأينا ، أنه ليس من مهام القانون التدخل فى الحياة الشخصية للمواطنين ، أو السعى لفرض أى نمط سلوكى خاص ، أكثر مما تتطلبه الضرورة لتحقيق الغايات التى أجملتها ، .

وهذه اللجنة لأهم توصياتها بالقول :

« يتعين أن لا يستمر النظر الى مسلك السلوك الجنسى بين أى طرفين بالغين متراضين على أنه جريمة جنائية ، ( استنادا الى هذه الحجة ) التى نراها حاسمة ، يعنى الأهمية التى يتوجب على المجتمع والقانون منحها للحرية الفردية فى الاختيار والعمل ، فى مسائل الأخلاقيات الشخصية .  
فما لم تحدث محاولة متعددة من قبل المجتمع تستند الى القانون وفعاليته للمساواة بين نطاق الجريمة ونطاق الخطيئة ، فلا بد مع استعمال عبارات موجزة وصارمة أن يبقى هناك عالم من الأخلاقيات واللااخلاقيات الشخصية ، التى تنضوى تحت ظل القانون ، وعندما قلنا ذلك ، فإننا لا نعنى اغتفار أو تشجيع اللااخلاقيات الشخصية » .

وطرحت بيانات مماثلة ، من حيث المبدأ ، فى فصول التقرير المخصصة للكلام عن الدعارة . وذكر التقرير أنه ليس هناك أية حالة يمكن الارتكان اليها لجعل الدعارة أمرا غير مشروع ، وأشارت اللجنة الى الأسباب العامة السابق ذكرها ، وأردفت قائلة : « لقد اتفقا على أن اللااخلاقيات الشخصية يتعين أن لا تكون من اختصاص القانون الجنائي ، فيما عدا الأحوال الخاصة المنصوص عليها فيما بعد ، واستشهدوا بتقرير لجنة جرائم الشوارع ، بعد تأييده ، وقد جاء فيه كاقترح عام أقر بالاجماع . عدم اختصاص القانون باللااخلاقيات الشخصية ، أو العقوبات الأخلاقية . ويلاحظ تركيز هذا الكلام على اللااخلاقيات الشخصية ويعنى بذلك اللااخلاقيات التى لا تضر أو تسيء الى الجماهير على النحو الذى تحدد أو وصف فى الفقرة الأولى التى استشهدت بها . وبعبارة أخرى ، فيجب أن لا يعامل أى فعل من الأفعال اللااخلاقية باعتباره جريمة جنائية ، الا اذا كان مصحوبا بمظاهر أخرى كالقذف والحشونة أو الإفساد أو الاستغلال . ولقد توضح ذلك صراحة

فيما يختص بالدعارة : « ليس من واجب القانون أن يشغل نفسه بمثل هذه الحالات اللاأخلاقية ... ويجب أن يقتصر على الأفعال التي تضر أو تسيء الى النظام العام ، أو الوفاق أو ما يعرض المواطن العادي الى ما يضره أو يسيء اليه » ...

ولو صحت هذه النظرة ، فإن معناها سيكون عدم قدرة القانون الجنائي تبرير أى إجراء من إجراءاته بالرجوع الى القانون الأخلاقي .  
فمثلا ليس بمقدوره القول بأن اعتبار القتل والسرقة أمران محرمان هو كونهما لاأخلاقيين أو آثمين ، وبذلك يكون على الدولة الالتجاء الى وسائل أخرى لتبرير العقوبة التي توقعها على المذنبين . ويجب الاهتمام الى دور للقانون الجنائي مستقلا عن الأخلاقيات . وليس هذا أمرا عسيراً . إذ تتطلب مسيرة المجتمع يرفق ولين مع الحفاظ على النظام ، إجراء تنظيم في بعض الأفعال ، والقواعد التي تجرى في سبيل هذه الغاية ، وتفرض بقوة القانون الجنائي غالبا ما تخطط لمجرد تحقيق الاطراد والملازمة ، ونادرا ما تتضمن أى اختيار بين الخير والشر . فلا علاقة بين القواعد التي تفرض حدا أقصى للسرعة أو تمنع عرقلة المرور على الطرق السريعة ، وبين الأخلاق . ولما كان قدر كبير من نصوص القانون الجنائي يتألف من قواعد من هذا القبيل فلماذا نقسم الأخلاق فيه ؟ . ولماذا لا نحدد وظيفة القانون الجنائي بمصطلحات بسيطة كالقول بأن مهمته هي الحفاظ على النظام والمظهر العام للدولة وجمالية أرواح المواطنين ، وممتلكاتهم .  
ثم تشرح هذه المصطلحات بضرب أمثلة تطبيقية لها على نفس النحو الذي أتبع في تقرير ولغندن ؟ وليس من شك في أن القانون الجنائي عندما يفعل ذلك ، فإنه سيتشباك حتما هو والقانون الأخلاقي ؟ . إذ تعد جرائم العنف خطا أخلاقيا ، كما أنها جرائم ضد النظام العام ، ومن ثم فإنها تعد اعتداء على القانون الأخلاقي والقانون الجنائي معا . غير أن هذا قد يرجع الى أن القانونيين في سعيهما لتحقيق هدفين مختلفين قد تعرضا لنفس المجال ، هكذا كانت الحجة ...

وانى أرى أنه لا خلاف على أن القانون الجنائي - كما نعرفه - قد بنى على مبدأ أخلاقي . ولا تزيد مهمته في عدد من الجرائم عن فرض القانون الأخلاقي . ولا أكثر ، ويزعم القانون الجنائي والقانون المدني أن لهما القدرة على التحدث عن الأخلاقيات واللاأخلاقيات بوجه عام ، فمن أين يستمد سلطانه للقيام بذلك ، وكيف يتسنى له توطيد المبادئ الأخلاقية التي يفرضها ؟ وإذا رجعنا الى التاريخ سيبين لنا بلا ريب أن القانون الجنائي والقانون المدني كليهما فستمدان من التعاليم المسيحية . غير انى أعتقد ان من يتبع المنطق اتباعا دقيقا سيكون محقا اذا قال أنه



لم يعد بالاستطاعة جعل القانون يعتمد على عقائد لا يؤمن بها المواطنون .  
ومن ثم فمن الضروري ان نبحث عن مصدر آخر له ؟ .

وكما ذكرت ، ان جميع مسائل التشريع تقبل المناقشة باعتبارها  
قد تناولت الشئون الانسانية كافة . ولقد انتقيت ثلاثة استفتاءات  
وجهتها للنفس وحاولت الاجابة عليها :

١ - هل يحق للمجتمع اصدار احكام على مسائل الاخلاق ، وبعبارة  
أخرى ، هل يتعين وجود أخلاقيات عامة ، أم أن الأخلاقيات هي دائما مسائل  
خاصة للأحكام الشخصية .

٢ - لو كان من حق المجتمع اصدار احكام ، فهل لديه أيضا الحق  
في استعمال سلاح القانون لفرض هذه الأحكام ؟ .

٣ - ولو كان ذلك كذلك ، فهل يحق له استعمال هذا السلاح في  
جميع الحالات ، أم في بعضها فقط ، ولو كان من حقه استعمال هذا السلاح  
في بعضها فقط ، فعل أي مبادئ سنعتمد في التفرقة .

وأبدأ بالاستفتاء الأول ، وابحث عما يعنيه حق المجتمع في اصدار  
أحكام أخلاقية ، أي الأحكام التي تخص ما هو خير وما هو شر . ولأ تعد  
حقيقة نزوع أغلبية من الناس الى عدم الرضاء عن ممارسة ما سببا لجعل  
هذه المسألة مسألة عامة للمجتمع في شموله . فقد لا يرضى تسعة رجال  
من عشرة عما يفعله العاشر ، ومع هذا فانهم يستمرون في الاعتراف  
بأن هذا ليس من شأنهم ؛ ولا تعتبر هذه الحالة مسألة تصلح للحكم  
الجماعي الا اذا تأثر بها المجتمع وحسب ( باعتبار هذه الحالة متباينة هي  
وحالة الرأي الفردى عند كل فرد في حشد كبير من الناس الذي قد ينفر  
العقلاء من الجهر به ، وبخاصة اذا كان يمس الأحوال الشخصية لأحد  
الناس ) . وما لم يوجد حكم جماعي ، فان تكون هناك قضية تتطلب  
التدخل على الاطلاق . ولأذكرن مثلا هو ( نظرة الانجليز الى الدين في الوقت  
الحالى ونظرتهم اليه في الماضي ) . فالنظرة الآن ترى أن ديانة الفرد مسألة  
شخصية ، وأن من حقه أن يعتقد أن ديانة أي فرد آخر صحيحة أو  
خاطئة ، صائبة أو باطلة ، ولكن ليس من حقه ان يحكم عليها بالخير أو  
الشر ، وفي الأيام الغابرة ، لم يك الحال هكذا . اذ كان أي شخص يحرم  
من حق ممارسة ما يعتقد أنه هرطقة ، ونظر الى الهرطقة على أنها مدمرة  
للمجتمع .

وتوحي الفقرات التي استعملت في الفقرات التي استشهدت بها  
نقلا عن تقرير ولغندن بالنظرة القائلة بأنه يتعين أن لا توجه أي أحكام

عامة تخصى الأخلاقيات *per se* . فهل هذا هو المقصود بالأخلاقيات الشخصية ؟ والحرية الفردية للاختيار والعمل ، ان بعض الناس يعتقدون - باخلاص - ان الشذوذ الجنسى ليس عملا لا أخلاقيا ، وليس منافيا للطبيعة . فهل تعنى « حرية الاختيار والفعل » الممنوحة للفرد حرية أن يقرر لنفسه ما هو أخلاقى وما هو ليس أخلاقيا ، بينما يبقى المجتمع على الحياد ، أم أنها حرية أن ينعم بالأخلاقية لو أراد ؟ . ان لغة التقرير قد تكون موضع سؤال ومثار شك ، غير أن النتائج التى اهتدى إليها قد أجابت عن هذا السؤال اجابة خالية من الغموض ، فإذا كان المجتمع على غير استعداد للاعتراف بأن الشذوذ الجنسى أمر خاطئ أخلاقيا ، فلن يكون هناك أى مبرر لوجود قانون يحمى الشبيبة من الفساد ، أو يعاقب أى انسان بتهمة الترويج غير الشريف من أى مومس مصاب بالشذوذ الجنسى ، كما يوصى التقرير ، وقد زاد التقرير هذا الاتجاه إيضاحا عندما تحدث عن الدعارة ، ولا جدال أن التقرير قد سلم بوجود اخلاقيات عامة تدين الشذوذ الجنسى والدعارة ، وما يعنيه التقرير - على ما يبدو - بالأخلاقيات الشخصية هو السلوك الشخصى فى مسائل الأخلاقيات . ان هذه النظرة القائلة بوجود شيء ما يدعى بالأخلاقيات العامة ، يمكن تبريرها بالرجوع الى حجة قبلية *apriori* . لما يصنع مجتمعا ما من أى نوع هو الاشتراك فى بعض المعتقدات ، وهى ليست المعتقدات السياسية وحدها ، وإنما أيضا المعتقدات التى تدور حول المسلك الذى يتعين عن أبناء المجتمع سلوكه ، والذي يتحكم فى حياتهم ، وهذا النوع الأخير من المعتقدات هو الأخلاقيات . فلكل مجتمع تكوينه الأخلاقى والسلوكى بالإضافة الى تكوينه السياسى ، أو بالأحرى ، ولما كان هذا المعنى يوحى بوجود نسقين منفصلين ، فإن على القول بأن بناء أى مجتمع يتألف من السياسة والأخلاقيات معا . ولنتأمل على سبيل المثال نظاما كنظام الزواج ، وهل من حق أى انسان أن يتزوج أكثر من زوجة ؟ هذه مسألة يتعين على كل مجتمع أن يحسمها على نحو أو آخر . ولما كنا نؤمن فى إنجلترا بالفكرة المسيحية فى الزواج ، فلا عجب اذا آمننا بالزواج من واجدة كمبدأ أخلاقى ، ومن ثم فقد أصبح النظام المسيحى للزواج أساسا للحياة الإمبريية وركنا من أركان مجتمعنا بالتبعية ، ولا يرجع هذا الى مسيحية هذا النظام . فلقد دخل هذا النظام عن طريق المسيحية ، ولكنه استمر باقيا ، لأنه اشترك فى بناء البيت الذى نعيش فيه ، ومن المتعذر ازالته دون تعريض البيت للانهيار . ويقتبل معظم من يعيشون فى هذه البلد هذا النظام ، لأن الفكرة المسيحية للزواج تبدو فى نظرهم الفكرة الصنخية الوحيدة ، غير أن اللاسيميى مقيد به ، لا باعتباره جزءا من المسيحية ، وإنما - خطأ أو صوابا - لأنه متبع فى المجتمع الذى

يحيا فيه ، ولن يتحقق أى نفع له لو أقدم على إقامة مناظرة لاثبات افضلية نظام تعدد الزوجات من الناحيتين الدينية والاجتماعية . فلو أراد العيش فى البيت ، فإن عليه أن يقبله على النحو الذى بنى على أساسه .

وبوسعنا أن ندرك ذلك بوضوح أكثر اذا تأملنا الأفكار أو الأنظمة التى تعد سياسية صرفة . فالمجتمع لا يطيق التمرد ، ولا يسمح بأى حجج عن أحقية أسباب هذا التمرد . وقد يقول المؤرخون فيما بعد ، أى بعد قرن من الآن ، أن المتمردين كانوا على صواب ، وأن الحكومة كانت على خطأ ، وقد يعتقد أى مواطن من أصحاب الضمير والادراك السليم نفس هذا رأى الآن . غير أن هذه المسألة ليست من المسائل التى تترك للأحكام الفردية .

ويعد نظام الزواج مثلا حسنا لتوضيح غايتى ، لأنه أشبه بالمعبرة بين « السياسة » من ناحية ، و « الأخلاق » من ناحية أخرى ، لو كانا منفصلين هكذا بالفعل . فالزواج هو جزء من بناء مجتمعنا ، كما أنه يمثل أيضا المبرجة الأخلاقية التى تشجب الزنا والفسوق . إذ قد يتعرض نظام الزواج لتهديد خطير لو سمح بالأحكام الفردية فى مسائل الأخلاق والزنا . ويتعين وجود أخلاقيات عامة فى هذه النقاط . غير أن مهمة الأخلاقيات العامة يجب أن لا تقتصر على هذه المبادئ الأخلاقية التى تؤازر أنظمة مثل نظام الزواج . إذ لا يعتقد الناس أن « الزواج بوحدة » مسألة يجب مؤازرتها ، لأن مجتمعنا قد اختار هذا النظام كركيزة لنظامه . انهم يعتقدون أنه شئ خير فى ذاته ، ويقدم نهجا خيرا للحياة ، ومن هنا اتبعه مجتمعنا ، وأعودالى القول الذى سبق أن ذكرته بأن المجتمع يعنى الاشتراك فى المعتقدات ، فبغير أفكار ومعتقدات مشتركة عن السياسة والأخلاق والسلوكيات ، لن يوجد أى مجتمع ، فلكل منا معتقداته عما هو خير ، وما هو شر ، ومن غير المستطاع إبقاؤها مسألا شخصية منعزلة عن المجتمع الذى نحيا فيه ، وإذا حاول الرجال والنساء أن يخلقوا مجتمعا خاليا من أى اتفاق أساسى حول ما هو خير وما هو شر فانهم سيخفقون . وإذا جعلوه يركز على الاتفاق العام ، ثم نقض الاتفاق ، فإن المجتمع سينهار ، لأن المجتمع ليس بالشئ الذى يمكن الحفاظ عليه بالوسائل المادية فحسب . انه يتماسك من أثر روابط خفية من الأفكار المشتركة ، ولو اتصفت هذه الروابط بتراخيها الى حد بعيد ، فإن أعضائه سيتفكرون أشثاتا ، ان الأخلاقيات المشتركة جزء من هذا الرباط ، وهذا الرباط من مقومات الانتماء الى المجتمع ، والبشرية ، التى تحتاج الى أنظمة اجتماعية ، ومن ثم فإن عليها أن تدفع الثمن .

قد تعتقدون أنني أسهبت كثيرا في بيسان وجود شيء ما يدعى بالأخلاقيات العامة . وهذه قضية لعل أغلب الناس على استعداد لقبولها . ولم أخصص لنفسى الا القليل من الوقت للحديث عن المسألة الثانية . التى تراها عقول كثيرة مبعثا لصعوبات أعظم : الى أى حد يتعين على المجتمع استعمال القانون لفرض الأحكام الأخلاقية ؟ غير أنى أعتقد ان اجابة السؤال الأول ستحدد الأسلوب الذى ينبغي اتباعه عند تناول السؤال الثانى ، ولربما تكون قد اقتربت من املاء اجابة السؤال الثانى . فلو صح أنه ليس من حق المجتمع اصدار أحكام خاصة بالأخلاق ، فيتعين حينئذ على القانون الاهتداء الى مبرر يساعده على الدخول فى ميدان الأخلاقيات . ولو كان الشذوذ الجنسى والدعارة ليسا خطأ فى ذاتيهما ، سيكون من واجب المشرع آنئذ ، اذا رغب فى سن قانون ما ضد بعض جوانب منهما أن يبرر الأسباب التى دعت الى استثناء بعض الحالات من المعاملة على هذا النحو . ولكن اذا كان للمجتمع الحق فى اصدار الأحكام ، وبنى هذا الحق على أساس أن الأخلاقيات المعترف بها أمر ضرورى للمجتمع ، تماما مثل الحكومة المعترف بها ، عندئذ سيحق للمجتمع أن يستعمل القانون للحفاظ على الأخلاق بنفس الطريقة التى يتبعها لحماية أى شيء آخر يراه ضروريا لوجوده . وبناء عليه ، فاذا أمكن توطيد القضية الأولى بكل متضمناتها ، سيكون للمجتمع بدهة الحق فى سن التشريعات ضد اللا أخلاقيات . . .

على أن تقرير. ولفندن ، ورغم أنه اعترف - على ما يبدو - بحق المجتمع فى شجب الشذوذ الجنسى والدعارة ، ووصفهما بالأخلاقية ، الا أنه قد طالب ببيان الظروف الخاصة التى تبرر تدخل القانون . وفى اعتقادي أن هذا خطأ من حيث المبدأ ، ومن ثم فان أية محاولة ساقوم بها لتناول الاستفهام الثانى وفقا لهذه الخطوط ستبوء بالفشل . والظاهر أن محاولة اللجنة قد تعرضت للتصدع ، ويبين ذلك من اتجاهها الى تحديد أو وصف الظروف المحيطة بهاتين الفئلتين بأسهاب كبير ، حتى غدا من المتعذر تأييد وجهة نظرها الا اذا قبل الرأى القائل بأن القانون يختص بالأخلاقيات وفقا لمرط خاصة .

وتحددت الشروط الخاصة ووصلت بأنها اجراء يراد به « تهية قدر كاف من الحماية ضد استغلال الآخرين وفسادهم ، وبخاصة أولئك المعرضين بسبب صغر السن أو ضعف البنية أو العقل أو قلة الخبرة للاستغلال ، الذى قد يرجع الى كونهم فى حالة تبعية جسمانية أو وظيفية أو اقتصادية خاصة » . ومن اليسير الاعتراف بناحية الفساد الشبيهة كأساس لا اختلاف عليه لتدخل الحكومة ، وقيامها بسن التشريع

المناسب لذلك ، غير أننا اذا توسعنا فى مبدأ الحماية وجعلناه يمتد بحيث يشمل جميع المواطنين ، فى هذه الحالة لن يكون هناك حد للمدى الذى سيحتد اليه القانون ، ان « افساد الآخرين واستغلالهم » عبارة مطاطة للغاية ، يمكن أن يندرج تحتها أى نوع من اللا أخلاقيات ، التى ينطوى تحتها أولئك الذين اشتروا أو نعاونوا من أجل عملية الافساد المذكورة ، كما يحدث فى معظم الأحوال . وحتى اذا فسرنا العبارة على أنها تخص الفئات التى تحددت تحت اسم « المعرضين بوجه خاص » فاننا سنكتشف أن العبارة مطاطة بحيث يتعذر تحديدها من الناحية العملية ، ان هذه المسألة ليست مسألة كلمات فحسب . فلم أكن توسيع نطاق استعمال هذه الكلمات ، فانها ستظل غير متسعة بالقدر الكافى الذى يسمح لها بتغطية الفوصيات التى أوصت بها اللجنة لمواجهة حالة الدعارة .

فليست الدعارة فى ذاتها أمرا غير مشروع . ولا تعتقد اللجنة أنه يتعين أن تكون كذلك . فاذا اعتبرت الدعارة مسألة لا أخلاقيات شخصية ، وليست خاضعة للقانون ، فهل يكون من اختصاص القانون أنقلد محاسبة القوادين وبلطجية الدعارة أو أصحاب بيوت الهوى ، لأنهم يسمحون بهذه الدعارة المألوفة ؟ فلقد أوصى التقرير بوجوب ابقاء القوانين التى تعتبر هذه الأفعال جرائم جنائية ، أو تدعيمها ، وتسميتها بالاستغلال ( وبقدرة انطوائها تحت هذا المبدأ فانها عندما تعرضت لذكر « الماخورات » اكتفت بكل بساطة بالاعراب عن ازوار القانون من هذه الأمور ) ، وقد يكون هناك استغلال فى هذه الحرفة ، كما هو الحال فى العديد من الحرف ، أو كما اعتيد ، غير أنه وعلى وجه العموم ، فليس هناك أى اختلاف بين استغلال البلطجى للمومس ، واستغلال متعهد المسرح للمشلات ، ويرى التقرير أن أغلب المومسات نساء ذوات تكوين سيكولوجى خاص دفعهن لاختيار هذا النوع من الحياة ، بعد ان اكتشفن فيه أسلوبا للغيش أسهل وأكثر حرية وأرباح من أى أسلوب آخر يهيئه احترام أية مهنة أخرى . . ومن ناحية أساسية ، « فان الارتباط بين المومس والبلطجى أمر اختياري شعاره الفائدة المتبادلة » . وقد تقر اللجنة عدم تسمية هذه الحالة بالاستغلال بالمعنى المفهوم للكلمة ، وتستعرد قائلة : « انه فى نظرنا مبالغة فى التبسيط الاعتقاد بأن أولئك الذين يتعیشون على حساب المومس يستغلونها على نحو ما ، ان ما يستغلونه فى الحق هو الكيان الكامل للعلاقة بين المومس والزبون . وبمعنى أصح أنهم يستغلون الضعف الانسانى الذى يدفع الزبون الى البحث عن المومس ، ويدفع المومس الى الاستجابة لما يطلب منها » .

ان جميع الرذائل أو اللاأخلاقيسات الجنسية تنقسم استغلالا

للضعف الانساني . فالمومس تستغل شهوة زبائنها ، كما يستغل الزبون الضعف الأخلاقي عند المومس . وإذا نظر الى استغلال الضعف الانساني على أنه يخلق أوضاعا خاصة ، حينئذ لن يكون هناك ميدان في ميادين الأخلاق يمكن تحديد مواصفاته ، ويستبعد دور القانون منه .

استخلص من كل هذا أنه من غير الميسور وضع حدود نظرية لسلطة الدولة التشريعية ضد اللا أخلاقيات . إذ يتعذر التحديد المسبق للجوانب المستنناة من القانون العام ، أو التحديد صراحة لجوانب الأخلاقيات التي لا يسمح فيها للقانون بالتدخل . ان من حق المجتمع - عن طريق قوانينه - حماية نفسه من الأخطار التي يتعرض لها من الداخل أو من الخارج على السواء . هنا أيضا أرى أن الرجوع لما يجري في عالم السياسة أمر مقبول . فقانون الحياة - كما نعلم - موجه ضد مساعدة أعداء الملك وضد الفتنة في الداخل . ويقال في تبرير ذلك أن الحكومة الوطيدة ضرورية لوجود المجتمع ، ومن ثم فيتعين تأمين سلامتها ضد أي انقلاب يتم عن طريق العنف . غير أن الأخلاقيات الوطيدة لا تختلف في ضرورتها للحكومة الحسنة عن ضرورتها لرفاهة المجتمع . إذ يغلب تعرض المجتمعات للتفكك من الداخل أكثر من تعرضها للتحطم من أثر الضغوط الخارجية ، ويحدث التفكك عندما يختفى الحرص على الأخلاقيات العامة ، ويبين من التاريخ أن انحلال الروابط الأخلاقية كثيرا ما يمثل المرحلة الأولى للتفكك ، وبذلك يكون المجتمع محقا إذا اتخذ نفس الخطوات للحفاظ على شرائعه الأخلاقية مثلما يفعل للحفاظ على حكومته وأنظمتها الأساسية كافة ، فلا اختلاف في ضرورة الخضوع للقانون بين قبح الرذائل ، وقبح الأفعال الهدامة . ولا يختلف تعذر تعريف مجالات الأخلاقيات الخاصة ، عن تعذر تعريف النشاط التخريبي الشخصي . ومن الخطأ القول بوجود أخلاقيات شخصية ، أو وجود قانون لا يعنى باللا أخلاقيات بهذا المعنى ، أو إقامة حدود فاصلة جامدة للدور الذي قد يكون باستطاعة القانون النهوض به لقمع الرذيلة ، وكما لا توجد حدود نظرية لسلطة الدولة التشريعية ، ضد الحياة والفتنة ، فبالمثل لا وجود - في اعتقادي - لحدود نظرية للتشريع ضد اللا أخلاقيات . ولربما قلت أنه إذا وجدت حالة لا تؤثر فيها خطايا الانسان على أحد غيره بالذات فإنه لا يصحح أن تكون هذه الخطايا موضع اهتمام المجتمع ، فإذا اختار فلان أن يسكر كل عشية في داره الخاصة ، فإن أحدا غيره لن يصاب بسوء من جراء ذلك . ولكن افترض أن ربع السكان قد سكروا كل ليلة ، فأي نوع من المجتمعات سيكون هذا المجتمع ؟ ولا أظن أنه بمقدورك أن تضع حدا نظريا لمعد الناس الذين يهق لهم السكر ، ولا يخضعون للتشريع الذي قد يضعه المجتمع للحد من السكر ، وقد يقال الشيء نفسه عن المقامرة ، ولقد وضعت

اللجنة الملكية للمراهنة واليانصيب كمحك لها سلوك المواطن بوصفه عضواً في المجتمع . وقالوا : « ينحصر اهتمامنا بالأثر الأخلاقي للمقامرة على ما يحدثه من تأثير على سلوك المقامر بوصفه عضواً في المجتمع ، ولو اقتنعنا أنه مهما صغر مقدار المقامرة ، فإنها ستحدث بالقطع أثراً ضاراً ، فأننا سننزع الى الاعتقاد بأن واجب الدولة يدعوها الى تقييد المقامرة الى أقصى حد مستطاع من الناحية العملية » .

ان ثالث الاستفسارات التي حددتها هو : « في أي الظروف يتعين على الدولة ممارسة سلطاتها ؟ » ولكن قيل أن أتعرض له ، يجب أن أثير نقطة لا تستبعد مواجهتها عند النظر في أي استفهام من هذه الاستفسارات الثلاثة : كيف يمكن التيقن من الأحكام الأخلاقية للمجتمع ؟ وبعد أن تركت هذه النقطة حتى الآن ، فانه بمقدوري أن أسأل هذا السؤال في صورة أكثر حصرًا بحيث يكون وافيًا لحسب بالنسبة للغاية التي أسعى اليها الآن : كيف يتيقن المشرع من الأحكام الأخلاقية للمجتمع ؟ لا يكفي بكل تأكيد الاعتناء اليها بالرجوع الى رأى الأغلبية . إذ يتطلب ذلك جهداً كبيراً كاحصاء عدد المواطنين الذين وافقوا على أفراد على هذه الأحكام . ولقد تطور القانون الانجليزي ، وأصبح يستعمل - بانتظام - معياراً لا يعتمد على عد الأصوات . ان هذا المعيار هو « الانسان العاقل » . ولا يجب الخلط بينه وبين الانسان العقلاني ، لأننا لا نتوقع من هذا الانسان العاقل القيام باستدلالات عقلية ، كالتى تحدث في المسائل المنطقية . وقد تكون أحكامه منبعثة الى حد كبير من الشعور . ان الانسان العاقل هو المعبر عن وجهة نظر رجل الشارع ، أو اذا استعملنا قولاً مأثوراً يردده جميع المحامين قلنا انه الرجل الذي يركب أوتوبيس خط « كلايهام » . وقد يصح وصفه أيضاً بالانسان الراجح العقل . وبالنسبة لغايته ، فأننى أحبذ تسميته بالرجل الذي قد يختار كمحلف من المحلفين ، لأن الحكم الأخلاقي للمجتمع يجب أن يكون في صورة حكم يتوقع أن يحدث اجماع في الاتفاق عليه بعد التداول من قبل اثني عشر رجلاً أو امرأة يختارون عشوائياً ، وكان هذا هو المعيار الذي طبقه القضاة قبل أن ينشط البرلمان ، كما هو الآن ، وعندما كانوا يتولون وضع السياسة العامة . اذ كانوا لا يعتقدون أنهم يشرعون قانوناً ، وإنما كانوا يظنون أن كل ما يفعلونه هو طرح بعض المبادئ التي قد يقبلها كل ذى عقلية راجحة ، ويعتبرها صحيحة ، انها « الأخلاقيات العملية » ، كما وصفها بولوك Pollock ، التي لا تستند الى أسس لاهوتية أو فلسفية ، ولكنها تعتمد على جسيمة التجربة المتواصلة المكتسبة بنصف وعى ، أو بغير وعى ، بعد تجميعها وتجسيمها في أخلاقيات

المفهومية الدارجة Common Sense ، ولقد سماها بولوك أيضا بأنها طريقة مؤكدة للتفكير في مسائل الأخلاق ، التي نتوقع أن نصادفها عند الإنسان المتحضر العاقل ، أو الانجليزى العاقل ، الذى نختاره اختيارا عشوائيا .

من أجل غايات القانون اذن ، تكون اللا أخلاقية هي كل ما يفترض. ان الشخص الراجح العقل سيراه لا أخلاقيا . اذ أن كل عمل لا أخلاقى قادر على أحداث آثار تضر المجتمع . ويتفاوت هذا الضرر من حالة لأخرى ، ويترك للقانون تقدير وتقرير هذه الناحية ، بحكم وضعه وسلطانه locus standi . وليس بالمقدور الاستغناء عنه . ولكن - وهذه تنقلني الى السؤال الثالث - الفرد أيضا له وضعه وسلطانه واعتباره locus standi فلا ينتظر أن يستسلم لأحكام المجتمع في جميع سلوكياته ، ولعل هذا السؤال ينير مسألة قديمة مألوفة تمس وجوب أحداث توازن بين حقوق المجتمع ومصالحه ، وبين حقوق الفرد ومصالحه . وهذا ما يفعله القانون على الدوام ، في كباثر الأمور وصفاثرها على السواء . ولنذكر مثلا شديد الالتصاق بالأرض يتعلق بحق الفرد الذى يسكن منزلا ملاصقا للطريق العام في استعمال هذا الطريق . وتبعاً لما يجرى هذه الأيام ، فقد يكون هذا الاستعمال هو شغل سياراته للطريق العام ، أحيانا لوقت طويل ، اذا كانت لديه عدة عمليات للتحميل والتفريغ لو كان من أصحاب سيارات النقل . وهناك عدة حالات من هذا القبيل اضطرت فيها المحاكم الى الموازنة بين الحق الخاص في الاستعمال ، والحق العام في استعمال الطريق العام بلا معوقات . ولن يتحقق ذلك بتقسيم الطريق العام الى مناطق عامة ومناطق خاصة ، ولكنه يتحقق بالاعتراف بأن الفرد له حقه الفردى الذى يجب ان يراعى من الجميع ، ولكن اذا أصبر الفرد على ممارسة حقوقه كاملة فانها ستصطدم بحقوق شخص آخر ، ومن ثم ستتقضى هذه الحالة تقليص حقوق الطرفين ، لضمان حماية الاحتياجات الأساسية لهذه بقدر المستطاع .

لا اعتقد أن من يتحدث عن وجود أخلاقيات عامة ، وأخلاقيات خاصة ، يذكر أى كلام معقول . ولعل مثل هذه القول لا يختلف عن قولنا بوجود طريق عام ، وآخر خاص ، فالأخلاقيات ميدان توجد فيه مصالح عامة ومصالح خاصة ، وغالبا ما ينشب صراع بينهما . وتتركز المشكلة على كيفية التوفيق بينهما . ان هذا لا يعنى استحالة التقدم بأية أحكام عامة عن كيف ينبغي أن يتحقق التوازن في مجتمعنا ، ولن تكون مثل هذه الأحكام - بطبيعتها - جامدة أو دقيقة . ولن يراعى في تصميمها وجوب الاحاطة بجميع مقومات السلطة القانونية ، وانما ستكون مهمتها هي



ارساد من يفوسون بنطبيقتها . وبينما يعد القرار الذى تتخذه المحكمة بعد عقد موازنة بين المصلحة العامة والمصلحة الخاصة قرارا ad hoc ( يعنى خاصا بمجالة بالذات لا غير ) ، الا أن هناك أمثلة نفسيلية تبين كيفية تطبيق المبدأ ، ويلتزم رجال القانون بمراعاتها عند تنفيذ القوانين التى تفرض الأخلاقيات .

اعتقد أن معظم الناس سيقرون ما جاء على رأس هذه المبادئ المرنة . فيتعين وجود أقصى حد للحرية الفردية التى لا تتعارض وتماسك المجتمع . ولا يمكن القول أن هذا المبدأ يتدخل جميع محتويات القانون الجنائي . إذ أن الكثير مما جاء فى هذا القانون تنظمى فى روحه . وقد استند على المبدأ المقابل ، أى على وجوب افساح « حق الاختيار عند الفرد » المجال أمام ما يناسب الكثرة . غير أنه فى جميع المسائل المتعلقة بالضحية ، يعتقد بوجه عام أن المبدأ الذى طرحته هو الذى يسود . وهو ليس مقصورا على الفكر والرأى . انه يمتد بحيث يشمل الناحية العملية ، كما يبين من الاعتراف بالحق فى توجيه الاعتراض ، اذا كان مبنيا على ما يمليه الضحية ، حتى فى وقت الحرب . ويبين من هذا المثل أيضا مدى ما يحظى به الضحية من احترام حتى فى فترات الخطر القومى . ويبدو أن المبدأ مناسباً بوجه خاص لجميع مسائل الأخلاقيات . فلا وجود لمسألة يعاقب عليها القانون ، لا يجوز فيها التسامح أحيانا . ولا يكفى أن يقال أن الأخلاقية تمقت فعلا ما وحسب . إذ يجب أن يتوافر شعور صادق بالرفض والاستهجان . وكثيرا ما يقول أولئك الذين لا يرضون عن القانون الحالي للشلوث الجنسى أن مبعث خصومتهم له هو شعورهم بالقرف والاشمئناط منه . ولو صح ذلك فانه سيكون أمرا خاطئا ، غير أنى لا اعتقد أن بمقدور أحد تجاهل هذا الشعور بالاشمئناط ، اذا كان شعورا عميقا ، وليس مصطنعا . وإن وجوده لدليل طيب على بلوغ حدود التسامح . فليس كل شيء يقبل التسامح . ولا وجود لمجتمع قادر على البقاء بغير اللاتسامح ، والشعور بالفضب والقرف . انها القوى الكامنة وراء القانون الأخلاقى ، وليس من شك أنه بالاستطاعة القول أنه اذا لم توجد هذه القوى أو شيء قريب منها ، فإن المشاعر بوجود مجتمع لن يكون لها وزنها وقايلتها وقدرتها عند اللزوم لتجريد الفرد من حرية الاختيار . وأظن أنه من الصعب وجود انسان فى هذه الأيام لا يشعر بالتمزز من فكرة القسوة المتعمدة على الحيوانات . ولا ينتظر قيام أحد باقتراح ادراج هذه المسألة أو أية صورة أخرى من صور السادية تحت نطاق الأخلاقيات الشخصية ، أو السماح بممارستها فى السر أو العلن . وليس من شك أنه بالمقدور الإشارة الى أنه حتى وقت قريب نسبيا لم

يك هناك من يفكر كثيراً في مسألة القسوة على الحيوانات ، أو في ازدياد الاحساس بالشفقة والحنان والاحجام عن الايذاء ، واعتبار هذه النواحي من الفضائل التي لم تكن تقدر في الماضي . غير أن مثل هذه المسائل من المنعذر الحاجة فيها بالفعل . ان كل حكم أخلاقي ، ما لم يزعم امكان رده الى أصل مقدس ، لا يزيد عن كونه شعوراً لسان حاله هو القول : بأن أى انسان راشد يسلك سلوكاً مختلفاً ، يتوجب عليه الاعتراف . بأنه أخلاً سواء السبيل ، فوراء الأحكام الخاصة بالمجتمع هناك قوى محركة تابعة من المفهومية الفطرية . والاحساس وليس من العقل . ولكن وقبل أن يقرر المجتمع تجاوز أي فعل الحدود المسموحة بها ، يتعين وجود حكم حصيف بأن الممارسة المقصودة ضارة بالمجتمع . فمثلاً هناك شعور عام بالنفور من الشذوذ الجنسي ، يدفعنا الى التساؤل في المقام الأول : هل اذا نظرنا الى هذه الفعلة نظرة هادئة بعيدة عن الانفعال ، سترها رذيلة كريمة بحيث يعد مجرد وجودها جريمة . ولو كان هذا هو الشعور الحق للمجتمع ، الذي نحيا فيه ، فأننى لا أعرف كيف يستطيع حرمان المجتمع من حق استئصال مثل هذه الرذيلة . وقد لا تكون مشاعرنا شديدة وبهذه القوة . فلربما شعرنا فيما يتعلق بالشذوذ الجنسي ، أنه لو انحصر في نطاق ضيق ، فإنه سيكون محتملاً ، ولكنه اذا انتشر ، فإنه سيكون وبالاً غير محمود العواقب . ان معظم المجتمعات تنظر الى الفسوف على هذا النحو ، أى أنها تنظر اليه كضعف طبيعي يجب أن يلنزم حدوده ، وان كان من العسير اقتلاعه . وهكذا تكون المسألة قد تحولت الى مسألة موازنة ، يوضع فيها الخطر الذي سيلحق المجتمع في كفة ، ويوضع مقدار ودرجة القيد الذي يفرض عليه في كفة أخرى . واذا أتبعنا هذه القاعدة ستزداد وضوحاً قيمة الأبحاث التي قامت بها لجنة ولندن ، ونتائجها .

وثمة تحول طرأ على حدود التسامح ، وهذه ناحية مكملة ، لم أرغب في الجهر بها ، وان كانت لها أهمية في ذاتها بحيث يتعين على المشرعين أن ينظروا اليها كمبدأ قائم بذاته ، يوضع نصب العين ، وانى أرى أن المعايير الأخلاقية لا تتعرض لأى تحول ، ما دامت صادرة عن أصل سماوى ، كما أننى أرتضى الافتراض بأن الأحكام الأخلاقية التي يضعها المجتمع . تظل دائماً مقبولة في نظر هذا المجتمع . غير أن مدى تحمل المجتمع ( وأعنى التحمل وليس الرضاء ) للابتعاد عن المعايير الأخلاقية يختلف من جيل لآخر ، ولربما حدث تزايد مستمر في الاتجاه الى التسامح الشامل . فلقد اتجهت ضغوط العقل الانسانى في سعيها لزيادة حرية الفكر والتحرر من القيود التي يفرضها المجتمع ، الى زيادة التراخي

التدريجي من هذه القيسود . ولربما صح وصف التاريخ بأنه حكاية قائمة على حركة انقباض ، وحركة انطلاق ، ولعل الشعوب المتقدمة جميعا فى طريقها الى التحلل ، وان وجب ان لا أتمادى فى الحديث عن أشياء لا أعرفها . ويوجه عام ، فمن الناحية العملية ، لا وجود لمجتمع يرتقى القيم بأية أفعال تعجل بانحلاله ، ومن ثم فانى سأعود الى الحقيقة البسيطة التى تقبل المشاهدة ، وهى ما حدث من تحول فى حدود المسائل التى يتسامح عنها فى الأخلاق . والقوانين ، وبخاصة تلك المسندة على الأخلاق . أقل سهولة فى تحررها ، ويستخلص من ذلك مبدأ آخر عظيم الفاعلية يدعو الى تريت مناسب القانون بكل ما يستجد من جوانب أخلاقية . فلربما ظهر الى الوجود جيل جديد ، قد تخف عنده حدة الغضب ، وبذلك يترك القانون - ان كان قد سن - معلقا فى الهواء يغير السند القوى الذى يحتاج اليه . وسيتعذر آئذ تعديل القانون دون أحداث انطباع باضعاف الحكم الأخلاقى من جراء ذلك . ان هذا هو أحد العوامل التى تثار فى وجه أى اقتراح بتعديل القانون الخاص بالشذوذ الجنسى .

ثمة مبدأ مرث ثالث يجب تقديمه من باب المحاولة والاختبار . انه المبدأ القائل بأنه بقدر الاستطاعة ينبغي احترام الخصوصية . وهذه فكرة لم يسبق ظهورها صراحة فى القانون الجنائى . اذ تقع تحت طائلته بلا تمييز الأفعال التى تجرى والكلمات التى تقال فى السر والعلن على السواء . غير أنه من الظواهر المصاحبة لذلك ، النور الشديد من قبل القضاة والمشرعين من أى اعتداء على الحرمات حتى بقصد اكتساف الجريمة . فلا غرو اذا اعتبر المواطن الأنجليزى داره حصنا منيعا ، على أن الحكومة تحرس أشد الحرص عند ممارسة هذه السلطات على الزعم بأن هذا الاجراء لا يقبل المناقشة ، ويمثل التدخل فى خطوط التليفون والرقابة البريدية مثلا حسنا لذلك . ولقد اكتشف ثلاثة من العاملين فى الرقابة الادارية قاموا بالبحث حديثا فى هذه المسائل أن وزير الداخلية ومن سبقوه ، قد وضعوا تعليمات صارمة لتنظيم ممارسة هذه السلطات ، وأوصبت اللجنة المشكلة لاستقصاء هذه المسألة بمواصلة الاجراءات المتبعة بحذافيرها وشروطها ، غير أنها أشارت فى التقرير الى أن هذه الاجراءات « لا ينظر اليها بعين الاستحسان » .

من هذا يبين وجود شعور عام بوجوب وضع حق الفرد فى احترام حرمة وخصوصياته فى كفة مقابلة لكفة فرض القانون ، فهل يتعين مراعاة نفس النوع من الاعتبارات عند صياغة القانون ؟ لا يخفى أن هذا يقتصر على حالات محدودة للغاية . فعندما يطلب مواطن تعرض للاهانة عون القانون ، لا يكون هناك آئذ سبب لمراعاة الخصوصية . فليس من حق الفرد المطالبة بحقه فى الخصوصية فى كفة ميزان فى مقابل الاصابة

التي أحدثها لآخر عندما ارتكب جريمته . غير أنه عندما تكون جميع الأطراف المشتركة في الفعل أطرافاً منراضية ، ويحدث اعتداء على الأخلاقيات ، هنا يستطاع وضع الصالح العام وما يسانده من أنظمة أخلاقية في كفة مقابلة لكفة المطالبة بمراعاة الخصوصية ، ويمثل ما يفرض على سلطات التحري عند الشرطة من قيود إلى حد أبعد ، دليلاً مؤيداً لذلك . إذ يعنى أن اكتشاف أية جريمة ارتكبت في غير العلن ، وبغير أن نصحبها شكاية ما ، من المحتوم أن يحدث بفعل المصادفة . وهذا سبب إضافي يؤيد جانب الاعتدال ، على أن هذه الاعتبارات لا تبرر استبعاد جميع اللاأخلاقيات الشخصية من نطاق القانون . وكما سبق أن أشرت ، فإني أعتقد بوجوب الاستعاضة عن محك « الأخلاقيات الشخصية » بمحك « السلوك الشخصي » ، وأن يخفض تأثير العامل من حد قاطع definite limitation إلى مسألة تستاهل أن تؤخذ في الحسبان . ولما كانت خطورة الجريمة من الاعتبارات التي لها أهميتها أيضاً ، لذا يتعين في حالة الشذوذ الجنسي إقامة التفرقة بين الأفعال الأخف ابتداءً ، والجرائم الكاملة ، التي يعد الإقدام عليها وفقاً لمبادئ ولغندن أمراً لا منطقياً .

إن آخر وأهم شيء يجب أن يتذكر هو أن القانون يعنى بالحد الأدنى ، وليس بالحد الأقصى . فثمة الكثير مما جاء في عظة الجبل يتوجب أن لا يكون له أي مكان ضمن الوصايا العشر . فنحن جميعاً ندرك الفجوة التي تفصل القانون الأخلاقي عن القوانين السائدة . ومن لا يراعى في مسلكه غير غاية واحدة هي الهروب من العقوبة لا يساوى الكثير ، وتضع جميع المجتمعات المحترمة لأبنائها معايير ترتفع عن معايير القانون . ونحن ندرك وجود مثل هذه المعايير الأسمى ، عندما نستعمل تعابير مثل « الالتزام الأخلاقي » ، أو « التقيد بالأخلاقيات » . ولقد طرحت هذه التفرقة في أفضل حالة في حكم شيوخ القبائل الأربعة في إحدى المناقشات الأسرية : « إن لدينا القدرة على إرغامكم على تقسيم المحصول ، لأن هذا هو قانوننا ، وسنراعى تطبيق ذلك ، غير أنه ليس لدينا السلطة أو القدرة على دفعكم لاتباع السلوك القويم » .

لعل شدة وضوح هذه النقطة وحدها وراء كثرة تجاهلها . فكثيراً ما تكون المناقشات بين المشرعين ، من محترفين وهوارة ، مقصورة على تحديد ما هو صواب وما هو خطأ ، أو ما هو خير وما هو شر للمجتمع . فثمة أخفاق في إبقاء الانفصال بين سؤالين طرحتهما من قبل : السؤال الخاص بحق المجتمع في تقرير أي حكم أخلاقي ، والسؤال عن هل يستخدم سلاح القانون لفرض الحكم . فليس القانون الجنائي مجرد بيان عن

المسلك الذى يتعين على الناس سلوكه . انه بيان عما سيحدث لهم ، اذا لم يتبعوا هذا المسلك . اذ لا يتوقع تعرض المواطنين الطيبين لمثاله ، أو يكون له دور فى توجيه أنظارهم ، ويتعين ان يصاغ كل تشريع بما لذلك .

ان سلاح القانون أداة لاستعمال المجتمع . ويعد الفرار الخاص بماهية الحالات بالذات التى يستعمل فيها مسألة عملية اساسا . ولما كان القانون أداة ، لذا فمن الحكمة قبل تقرير استعماله ، أن يعنى بالمعدات التى يمكن أن نتوأم معه . والنواحي الآلية التى تحركها . ومعدات القانون هى الغرامة المالية والسجن ، أو اشكال أقل من وسائل المراقبة كالاتصالات ودور التهذيب ( بورسول ) ، والاهانة التى تترتب على نشر الجريمة ( وهذه مسألة يجب أن لا تتجاهل ) . فهل هناك بين هذه الوسائل أية وسيلة تصلح للتعامل والشنود الجنسى ؟ ، وان حقيقة وجود العديد من اللااخلاقيات ، التى لم تقع تحت طائلة القانون تبين نعد سن قانون عام . اذ يتطلب الأمر اصدار قرار يناسب كل حالة . غير أنه فيما يتعلق بالشنود الجنسى ، فان تقرير ولغندن كان محقا عندما راعى وجهات نظر أصحاب الخبرة فى التعامل مع هذا النوع من الجريمة . ورجال الدين الذين يعدون الحراس الطبيعيين للفضيلة العامة .

ان النظام الآلى الذى يحرك القانون الجنائى ، ينتهى بالقرار والحكم . ويخطئ القرار اما القضاة ، أو المحلفون . ومن حيث المبدأ العام ، فعندما تنصف الجريمة بقدر كاف من الخطورة ، بحيث تتطلب توقيع الحد الأقصى من العقوبة ، أى التى تزيد عن الحبس لمدة ثلاثة شهور ، فان للمتهم الحق فى المطالبة بأن يكون القرار من حق المحلفين . ويترتب على ذلك نهوض القضاة فى الأخطار بمهمة الجوانب التنظيمية للقانون ، فهم يتعاملون على نطاق واسع مع حالات السكر والمقامرة والدعارة . وهى مسائل تتبع الاخلاقيات ، أو قريبة منها . ولكنهم لا يتعاملون مع أية جرائم أخلاقية أخطر . فهم أكثر تجاوبا من المحلفين مع الأفكار الواردة فى التشريعات . ولم تك محض مصادفة أن يرى تقرير ولغندن عندما أوصى بزيادة العقوبة على تبذل المومسات ، وتحريضهن على الفساد ، بعدم تجاوز العقوبة الحبس لمدة ثلاثة شهور . ويجنح المحلفون الى تخفيف الشرائع البرلمانية بمعتقداتهم عن المسائل التى تستوجب العقوبة . فهم يركزون انتباههم على الواقع ، وليس على القانون . ولا أعنى بذلك أنهم يعتمدون تجاهل القانون ، ولكنهم عندما يكتشفون أن القانون شديد الصرامة ، فانهم يلجأون أحيانا الى اتباع نظرة أشد انفتاحا الى الوقائع . ولأذكر مثلا واحدا من أمثلة عديدة يمكن أن تذكر . اذ تعد المداعبات الجنسية باللمس والتحديق فى

الأعضاء التناسلية لفتاة لم تبلغ السادسة عشر من عمرها من الجرائم . ولا يقبل الدفاع عن ذلك بالزعم بأن هذه الفعلة قد تمت برضا الفتاة وموافقتها ، وإذا كانت الفتاة لم توافق ، فإنها ستعتبر بطبيعة الحال اغتصابا . وينظر القانون نظرة خاصة لهذا الموقف ، عندما يكون الفتى والفتاة متقاربين في السن ، وإذا استطاع الفتى أن يثبت أن لديه سببا معقولا للاعتقاد بأن الفتاة قد تجاوزت السادسة عشر من عمرها ، فإن دفاعه سيكون مقبولا ، ويعتبر القانون هذه الجريمة على درجة كبيرة من الخطورة ، ولذا ترك أمر البت فيها إلى قاض قادر على تكييف الحالة من الناحية القانونية . ولا يقصد « بالأسباب المعقولة » اعتقاد الفتى بصدق أن الفتاة قد تجاوزت السادسة عشر فحسب . إذ يجب أيضا أن تتوفر له أسس معقولة لهذا الاعتقاد . ومن الناحية النظرية ، يتعين أن لا يكون الدفاع في هذه القضية أمرا سهلا ، غير أنه في واقع الأمر نادرا ما قدم أحد في هذه الجريمة وأدين . ويرجع ذلك إلى أنه كثيرا ما تستحق الفتاة اللوم بنفس القدر الذي يلام به الصبي . فغاية القانون ، كما يكرر القضاة القول للمحلفين هو حماية الفتيات القصر من أنفسهن ، غير أن المحلفين لا يتأثرون بهذه الدعوة .

والدور الذي يقوم به المحلفون في سبيل فرض القانون الجنائي ، وحقيقة عدم إمكان توقيع أية عقوبة على أي اعتداء خطير على الأخلاق بغير فرار من المحلفين ، له أهمية عظيمة فيما يتعلق بالحديثات الخاصة بالمبدأ الذي طرحته . إذ بمقدور المحلفين أن يحولوا ما كان سيصبح لولا ذلك مجرد نصائح أو تحذيرات للمسئولين عن القضاء ، إلى أشياء أشبه بالقواعد ، التي ليس بوسع المشرع تجاهلها . إن الشخص الجالس في مقاعد المحلفين ليس مجرد تعبير أو رمز . أنه يمثل حقيقة فعلية . إذ سيتعذر في نهاية المطاف إصدار قوانين خاصة بالأخلاق لا يقبلها هو بالذات .

هذا إذن هو تصوؤى لكيف ينبغي أن تكون الإجابة عن استفسارهم الثالث . فلن يكون ذلك في شكل صيغة من القواعد العجولة الجامدة . وإنما في صورة حكم على كل حالة على حدة بعد مراعاة نوع العوامل التي ذكرتها . أن الخط الذي يفرق بين القانون الجنائي والقانون الأخلاقي لن يتحدد بتطبيق أي مبدأ قاطع واضح . أنه أشبه بالخط الذي يفصل اليابسة عن الماء ، أي على شكل شاطئ من الشببات والمتعرجات . فثمة فجوات وأحكام تتخلله مثل الزنا والفسوق ، أي الأشياء التي تركها القانون لعدة قرون دون أن يمسها مسبا جوهريا . ويبدو لي دور الزنا في هدم الزواج متمثلا فيما يلحقه من أضرار بالنسيج الاجتماعي ،

والشذوذ الجنسى أو بتعدد الزوجات . والأساس الوحيد الذى أدى الى استبعاد هذه القوانين الجنائى هو أن القانون الذى سيعتبر هذه الفعل جريمة سيكون عسير التطبيق . إذ ينظر الى الزنا - بوجه عام - على أنها ضعف انسانى ، ليس من المناسب عقوبتها بالسجن ، وكل ما يوسع القانون أن يفعله فيما يتعلق بالفسوق هو العمل ضد أسوأ مظاهره ، وتمة شعور عام بالمرتبحة نجاه الانجار بالرديلة . وتساعد هذه المشاعر على مؤازرة القوانين المضادة للمخاض والتكسب الحرام ، وليس ثمة منطق يمكن الاهتداء اليه لتبرير هذه الحالة . فما يحدد الحدود القائمة بين القانون الجنائى والقانون الأخلاقى هو عقد موازنة فى حالة كل جريمة بالذات لمعرفة ما يترتب على التدخل القانونى من جوانب ايجابية وجوانب سلبية وفقا لنوع الاعتبارات التى أجملتها . وإن حقيقة اغفال القانون أى تعرض للزنا والفسوق والسحاقية الانثوية ، لا تثبت عدم ضرورة تعرضه للشذوذ الجنسى . لقد نجم الخطأ التشريعى فى تقرير ولندن من كونه قد عمد الى البحث عن مبدأ مفرد لتفسير الفارق بين الجريمة والخطيئة ، واهتدى التقرير اليه فى المبدأ القائل بأن القانون الجنائى قد وجد لحماية الافراد ، وتبعاً لهذا المبدأ ، سيعاد الفسوق بطريقة غير علنية أو فى السر ، بين بالغين متراضين ، خارج القانون ، وبذلك أصبح ادراج الشذوذ الجنسى بين بالغين متراضين فى السر تحت هذا المبدأ أيضاً مسألة يعتذر الدفاع عنها منطقياً . غير أن المبدأ الحقيقى كان يتوجب أن يتركز على أن القانون قد وجد لحماية المجتمع ، ولا يقتصر دوره على حماية الفرد من الاعتداء والمضايقات والفساد والاستغلال فحسب . إذ يجب أن يحصى القانون المنظمات والمعتقدات المشتركة من سياسية وأخلاقية ، لأنه بغيرها لن يستطيع الناس العيش سسويا ، فليس من مقدور المجتمع تجاهل أخلاقيات الفرد ، مثلما لا يستطيع المجتمع أيضاً تجاهل ولاه ، لأنه يزدهر بفضلها ، ولولاها لمات ...

أن المجتمع يعجز عن العيش بلا أخلاق . وأخلاقياته هي تلك المعايير الخاصة بالسلوك التى يرضى عنها الانسان الراشد . وقد يكون للانسان العقلانى - الذى يعد انساناً خيراً أيضاً - معايير أخرى . ولو كان ليس لديه أى معايير على الإطلاق ، فإنه لن يكون إنساناً خيراً ، ولا داعى لجعل أى حساب له ، وإذا كانت لديه معايير ، فإنها قد تكون مختلفة للغاية . فعلى سبيل المثال فإنه قد لا يتعرض على الشذوذ الجنسى أو الاجهاض . وفى هذه الحالة فإنها لن يندرجا ضمن الأخلاقيات المشتركة ، غير أن هذا لن يدفع الانسان الراشد الى انكار أنها ضرورة اجتماعية . وقد يكون المتمرد عقلياً عندما يعتقد أنه على صواب ، ولكنه لن يكون عقلياً إذا اعتقد أن المجتمع سيمتلكه يتمرد ...

## - الأخلاق والحيانة

بقلم هـ.ل. ١٠ هارت

[ أمضى هربرت ليونل أدولفوس هارت ( ١٩٠٧ - ) بعض الوقت محامياً في لندن ، ثم عاد الى جامعة أكسفورد حيث أصبح أستاذاً للتشريع . ولقد بان أثر كتابات هارت على نطاق واسع في فلسفة القانون المعاصرة ] .

أوصت لجنة ولغندن التي بحثت مسائل جرائم الشذوذ الجنسي والدعارة بأغلبية ١٢ : ١ بعدم اعتبار السلوك الشاذ جنسياً بين بالغين مرضيين في غير العلن جريمة جنائية . وعبر عن أحد الأسس التي استندت إليها اللجنة عندما أوصت بذلك على الوجه الآتي : « لابد من استمرار بقاء عالم من الأخلاقيات والأخلاقيات الشخصية التي لا يقع تحت طائلة القانون . هذه هي حقيقة الأمر بكل ايجاز ، وباستخدام كلمات خالية من الرقعة » . وسأسمى هذه النظرة بالنظرة الليبرالية ، لأنها تعد تطبيقاً خاصاً للمبادئ الرحبة للفكر الليبرالي التي صاغها جون ستوارت ميل في مقاله عن الحرية . وكانت كلمات ميل الشهيرة ، التي كانت أقل حذراً في أغلب الظن من كلمات تقرير ولغندن كما يل :

« الغاية الوحيدة التي نبرر ممارسة السلطة عند التعامل مع أي فرد ضمن المجتمع المتحضر ضد إرادته هي منع الضرر عن الآخرين . فليس خيره المادي أو المعنوي مبرراً كافياً لإجازه ذلك . فلا يحق إرغامه على الفعل أو التحمل . . . على أساس أن فعل ذلك سيكون أمراً حكيماً ، بل وصائباً في نظر الآخرين » .

### دخض وجهة النظر الليبرالية :

كثيراً ما هوجمت وجهة النظر الليبرالية قبل جون ستوارت ميل . وبعده . وسناقش هنا ما جاء في رفض سير باتريك دفلن لها في محاضرة حديثة قد نشرت الآن ( راجع البحث السابق ) ، وتحتوي المحاضرة على حجة أصيلة ومثيرة للاهتمام لبيان أحقية المجتمع في المقام الأول في إصدار تشريعات ضد اللاأخلاقيات ، كما تحتوي على حكمه على لجنة ولغندن بالخطأ عندما اعتقدت في وجود نطاق من اللاأخلاقيات الجنسية .

The Listener

Herbert Lionel Adolphus Hart (\*) في مجله

الذي نشر في ٣٠ يوليو ١٩٥٩ .



على أنه لم يذكر هل يعارض توصيات لجنة ولفندن بخصوص سلوك الشذوذ الجنسي ، أم لا يعارضه . وبدلاً من ذلك ، فإنه قدم لنا مبدأ من قبيل الافتراض يعتمد عليه في الحكم على هذه القضية ، وقال : « إذا كان شعور مجتمعنا شعوراً صادقاً ، ونظر إلى الشذوذ الجنسي على أنه رذيلة مقبولة للغاية . بحيث تعد مجرد وجودها جريمة » ، فإن للمجتمع الحق في محوها بتطبيق القانون الجنائي .

ويعد نشر سير باتريك لهذه المحاضرة في ذاته هدفاً مهماً للاهتمام .  
 لأول مرة بعد سنوات طويلة ، يقدم أحد المحامين الانجليز البارزين نظرات عامة مستندة إلى حجج عقلانية عن العلاقة بين الأخلاق والقانون الجنائي . إذ كان آخر من أقدم على ذلك وباقتدار ووضوح مماثلين هو - كما اعتقد - القاضي في عهد فيكتوريا جيمس فيتز جيمس ستيفن .  
 وجدير بالملاحظة أن ثمة اتفاقاً في الرأي بين ستيفن وسير باتريك لأنه رفض أيضاً النظرة الليبرالية وكان كتابه السوداوي ، وإن كان عظيم الأثر *Liberty, Equality, Fraternity* رداً مباشراً على مقال ميل عن الحرية *On Liberty* . وكانت أكبر الملامح روعة في محاضرة سير باتريك هي نظراته إلى طبيعة الأخلاق ، أي الأخلاق التي يعرفها القانون الجنائي ، وكان أغلب المفكرين السابقين الذين شجّعوا النظرة الليبرالية قد أقدموا على ذلك لأنهم اعتقدوا أن الأخلاقيات تتألف إما من التعاليم المقدسة أو من المبادئ العقلانية للسلوك البشري ، التي يكتشفها العقل الإنساني . ولما كانت الأخلاقيات في نظرهم تتمتع بهذه السمة المقدسة السامية ، أو بالمكانة العقلانية بوصفها شريعة الله أو قانون العقل ، لذا بدا من الواضح وجوب قيام الدولة بفرضها ، ورئي أن مهمة القانون الإنساني لبس مجرد تزويد البشر بفرصة الحياة الطيبة ، وإنما ملاحظة قيامهم بذلك بالفعل . ولم يجعل سير باتريك رفضه للنظرة الليبرالية يستند إلى هذين التصورين الديني أو العقلاني . والحق أن الكثير مما كتب يبدو كأنه انكار للفكرة القائلة بأن الاستدلال أو التفكير له صلة كبيرة بالأخلاق . وليس من شك أن الأخلاقيات الشعبية الانجليزية لها ارتباطاتها التاريخية بالديانة المسيحية . ويقول سير باتريك : « إن هذا يفسر كيف ظهرت » ، غير أنها ليست مدينة بمكانتها الحاضرة أو أهميتها الاجتماعية للدين أكثر من دينها للعقل .

فلماذا هي إذن كذلك . وتمشياً مع ما قاله سير باتريك : إنها أولاً مسألة شعور . وكما يقول : « إن كل حكم أخلاقي يعد بمثابة شعور بأن أي إنسان راجع العقل لن يسلك أي سبيل آخر دون أن

يعترف بأنه بمسلكه هذا قد اقترف خطأ » . فمن هو اذن الذي سينسمر على هذا الوجه ، حتى يمكننا الحصول على ما سماء سير باتريك بالأخلاقيات العامة ، يقول لنا : « انه رجل الشارع » ، والرجل الذي يختار ضمن المحلفين ، أو باستعمال عبارة مألوفة عند المحامين الانجليز ( انه الرجل الذي يركب أوتوبيس كلايهام ) . اذ يستطيع توكيد الأحكام الأخلاقية للمجتمع ، فيما يتعلق بصلتها بالقانون بالرجوع الى معايير الانسان الراشد الراجح العقل . ويتعين عدم الخلط بينه وبين الانسان العقلاني ، ويقول سير باتريك : « والحق انه لا يتوقع أن يقوم بأى استدلال عن أى شيء » . وقد تعتمد أحكامه الى حد كبير على الشعور » .

### الضيق والغضب والقرف

ولكن ما هي المشاعر المناسبة لذلك ؟ ، أى المشاعر التى تبرر استخدام القانون الجنائي ؟ هنا يجنح البرهان الى شيء من التعقيد . اذ لا يعد البغض الشائع لأية ممارسة أمرا كافيا . ويقول سير باتريك : « يجب أن يكون هناك شعور حقيقى بالاستهجان ، أى أن الشعور بالقرف ليس كافيا أيضا . أما ما يعد أمرا حاسما فهو الجمع بين الضيق والغضب والقرف . هذه هي القوى الثلاث الكامنة وراء القانون الأخلاقى ، وبغيرها لن تكون هناك قوة مؤثرة كافية لحرمان الفرد من حرية الاختيار » . ومن هنا ، ووفقا لنظرة سير باتريك فان هناك اختلافا حاسما بين الحكم الأخلاقى المعارض للمجتمع ، والحكم المستلهم من المشاعر المستمدة من الضيق والغضب والقرف .

ان هذه التفرقة شيء جديد ، كما أنها شديدة الأهمية . اذ عليها تعتمد القيمة التى يجب أن تعطى للحقيقة القائلة بأنه عندما تفرض الأخلاق فلا بد أن تنكمش الحرية الفردية بالضرورة . وعلى الرغم من أن الصيغة المجردة التى صاغ بها سير باتريك هذه النقطة ، كان من الصعب متابعتها ، الا أن الأمثلة التى ساقها قد ساعدت على ايفساح موقفه . وبوسعنا أن نلمحها على أفضل وجه فى التباين الذى ذكره بين الفسوق والشذوذ الجنسى . ففىما يتعلق بالفسوق ، فانه لم يعد يقابل بعداء من الشعور العام فى معظم المجتمعات . فلربما شعرنا بإمكان تحمله ، لو حصرنا خطره ، وما يزيد من خطره هو انتشاره فحسب ، وفى مثل هذه المسائل يعد السؤال حول تقييد الحرية سؤالا عن الموازنة بين الخطر الذى سيلحق المجتمع - من ناحية - والقيود التى تفرض على الفرد - من ناحية أخرى . أما ما حدث فى حالة الشذوذ الجنسى ، فكان اتفاقا فى الشعور تمثل فى الحكم المتبصر بأن أية ممارسة من هذا القبيل تضر

المجتمع . وإذا كان هناك شعور حق بأنها شيء مرفول وكرهه بحيث يعد مجرد وجودها جريمة ، في هذه الحالة فإنها تعد تجاوزت حدود ما يتسامح عنه ، ويحق للمجتمع شجبها . ولن تجرى عندئذ - على ما يبدو - أية عملية موازنة أخرى لمطالب الحرية الفردية ، بالرغم من أن المشرع مراعاة للمصافة ، لا بد أن يدرك ما قد يطرأ على الحدود الشعبية للتسامح من تحول . إذ قد يجتث الشعور الجماعي إلى الهمود ، ويؤدي ذلك إلى تعرض القانون لمآزق ، بعد تركه بغير مسند أخلاقي يحتاج إليه . على أنه لا يمكن أن يتصلد بغير أن يترك انطبعا يحدث وهنا في الأحكام الأخلاقية .

### الأخلاقيات المشاوكة

لو صح أن هذه هي الأخلاقيات ، أي أنها نركيبة من الغضب والاضيق والقرع ، فإننا نسأل عن مبرر الأخذ بها وتحويلها إلى مثل هذا القانون الجنائي ، وما يجره في أذياله من عقوبات وشقاء . هنا نرى جواب سير باتريك واضحا وبسيطا . فاية مجموعة من الأفراد لن تكون مجتمعا ، ولن تكتسب صفة المجتمع إلا إذا توافرت شروط معينة ، من بينها الاشتراك في أخلاقيات واحدة ، أو الأخلاقيات العامة . فهذا المطلب ضروري لوجود المجتمع ، تماما مثل الحكومة النظامية . وهكذا قد يستعمل المجتمع القانون للمخاط على أخلاقياته ، مثلما يفعل في حالة أي شيء ضروري له . ولا تختلف مهمة القانون في قمع الرذيلة عن مهمته في وقف الأفعال الهدامة . وتتهم النظرة الليبرالية ، التي تنكر ذلك ، « بأنها أخطأت خطأ قانونيا » ، إذ يتعذر تحديد نطاق الأخلاقيات الشخصية ، تماما مثلما يتعذر تحديد الأفعال الهدامة الشخصية . فليس هناك حدود نظرية للتشريعات المضادة للأخلاقيات ، مثلما لا توجد مثل هذه الحدود في حالة السلطات التشريعية للدولة ضد الخيانة والفتنة .

ولا جدال أن هذا كلام باطل ، رغم مظهره الألفي ، أن الصنعة التي وضعها ميل ( جون ستوارت ) لتعريف النظرة الليبرالية قد تكون شديدة البساطة . فالأسس التي يرتكز إليها للتدخل في الحرية الإنسانية شديدة التنوع ، وتتجاوز ما يوحى به المعيار الواحد الذي يتمحور حول « الضرر الذي يلحق بالآخرين » . إذ لا يتدوذج بسهولة تحت وصف الضرر فلاحرين : القسوة في معاملة الحيوانات ، أو التربيع من تنظيمات الذعارة ، وعلى عكس ذلك ، فجنى إذا كان هناك أضرار بالآخرين بالمعنى الحرفي ، فإنه قد يكون هناك مبادئ أخرى تتخذ المدى الذي كثيرا ما ركز عليه في معرض التفرقة بين الحدود النظرية والحدود العملية . على أنه يلزم

وجود عدة معايير ، وليس معيارا واحدا لتقرير متى يتعين تقييد الحرية الإنسانية . ولعل هذا ما عناء سبير باتريك عندما جاء بتفرقة غريبة كثيرا ما ركز عليها - بين الحدود النظرية والحدود العملية . على أن النظرة الليبرالية رغم بساطتها ، نعد مرشدا أفضل من سير باتريك لتنوير الفكر في مسألة العلاقة الصحيحة بين الأخلاقيات والعائون الجنائي ، لأن هذه النظرة تركز على ما قام سير باتريك بتعظيمه ، يعني على النقاط التي يحتاج فيها إلى شيء من التفكير والتمعن ، قبل أن نحول الأخلاقيات الشعبية إلى قانون جنائي .

### المجتمع والرأى الأخلاقى

ليس من شك فى أننا جميعا نتفق على القول بأن الاجماع فى الرأى الأخلاقى على نقاط معينة مسألة أساسية لو أريد للمجتمع أن يكون جديرا بالعيش فيه ، وقد تكون القوانين ضد القتل والسرقة ، وغير ذلك ، قليلة النفع ، اذا لم يؤازرها الاقتناع على نطاق واسع ، بأن ما تحظره هذه القوانين هو أيضا لأخلاقى . هذه مسائل مسلم بها . غير أنه لا يترب عليها القول بأن كل شيء توجه اليه اعتراضات أخلاقية مقبولة ، يتساوى فى أهميته للمجتمع . كما أنه ليس هناك أدنى مبرر للاعتقاد بأن الأخلاق قطعة واحدة ، وأنها ستتمزق شر ممزق ، ويتمزق المجتمع معها ، ما لم يعترف القانون بجميع اعتراضاتها ويفرضها . وليس من شك أنه حتى فى مواجهة الشعور الأخلاقى الذى تتضافر فى نسجه الحيوط الغلاة للضييق والغضب والقرف ، فإن من واجبنا أن نتحدث ونفكر على مهل . فعلى أن نسال سؤالا فى مستويين مختلفين ، لم يعد سير باتريك إطلاقا إلى بيان هويتهما ، أو الفصل بينهما بوضوح . فأولا علينا أن نسال : هل تعد الممارسة التى تمس الشعور الأخلاقى ضارة بفض النظر عن أثرها ورد فعلها على الشريعة الأخلاقية ؟ وهل حقاً سينؤدى الاخفاق فى ترجمة هذا البند من الأخلاقيات العامة إلى قانون جنائى إلى تهديد النسيج الكلى للأخلاقيات والمجتمع بالتعبية ؟

لا هناك من تأملنا لهذين السؤالين المختلفين ، ومن تكرارنا لأنفسنا لهذه الأحجية الغامضة : « هذا جزء من الأخلاقيات العامة ، ويتعين الحفاظ على الأخلاقيات العامة لو أريد للمجتمع الاستمرار فى البقاء » . وأحيانا يبدو كأن سير باتريك يعترف بذلك ، لأنه يقول فى كلمات ربما استعملها جون ستوارت ميل وتقرير ولغندن ، بوجوب وجود حد أقصى من الاحترام للحرية الفردية التى لا تتعارض وتماسك المجتمع . غير أنه ، وكما يبين من أمثلته المتباينة عن الفسوق والشذوذ الجنسى ، لم يقصد

بكلامه سوى ضرورة عدم اغتفار اللأخلاقيات التي يعاقبها القانون ، والتي يتوجب وجود شعور عام بعدم التسامح بشأنها . ولا يخفى أن هذا القول ليس مساويا لأى تقدير مبنى على العقل لما يحتمل أن يلحق بنسجيج المجتمع من دمار اذا لم تقمع هذه اللأخلاقيات .

ولعله ليس هناك ما يبين على نحو أوضح عدم كفاية نظرية سير باتريك لهذه المسئلة من المقارنة التي عقدها بين قمع اللأخلاقيات الجنسية وقمع اللأخيانة أو الأفعال التخريبية . ووصف الفعل بأنه تخريبي وشخصي يحمل تناقضا لفظيا بطبيعة الحال ، لأن التخريب يعنى قلب الحكومة ، والحكومة شىء عام وليس شخصا ، غير أنه من الغريب أن يعتقد أن السلوك الجنسي الشاذ بين بالغين فى غير العلن ، يتشابه على أى نحو واللأخيانة أو الفتنة ، من ناحية النية أو الأثر على السواء . ان بوسعنا أن نجعله يبدو كاللأخيانة اذا افترضنا فقط أن الانحراف عن الشريعة الأخلاقية العامة سيؤدى لزاما إلى التأثير على هذه الشريعة ، وأنها ستؤدى لا إلى تعديلها فحسب ، وإنما أيضا إلى القضاء عليها . أن هذا التشبيه لن يظهر لنا بمظهر مستصوب الا اذا تبين أن انتهاك هذا البند من اللأخلاقيات قد يهدد صرح المجتمع بأكمله . غير أن لدينا أدلة وفيرة للاعتقاد بأن الناس لن يعتمدوا على الأخلاق ، ولن يرضوا على الجريمة والقسوة وقلة الذمة لمجرد حدوث ممارسة جنسية خاصة ، يمقتونها ، ولم يعاقبها القانون .

ولما كان ذلك كذلك ، لذا يعد تشبيه الشذوذ الجنسي باللأخيانة أمرا سخيفا . بطبيعة الحال ، ليس هناك انسان يشبه الجزيرة . ولما يفعله فلان فى السر قد يؤثر - اذا عرف - على الآخرين على جملة أنحاء مختلفة ، والحق فقد يؤدى الانحراف عن اللأخلاقيات الجنسية العامة من قبل أولئك الذين تتميز حياتهم بنبهها - وقد يكون الأمر كذلك فى حالة عديدين من المصابين بالشذوذ الجنسي - كما أنها تعد مثالية فى شتى مناحيها ، إلى ما وصفه سير باتريك بتغيير حدود الجوانب التي يتسامح بشأنها . غير أنه اذا صح إمكان لجونا إلى التشبيه بما يحدث فى عالم السياسة ، فإن هذه الحالة لن تشبه قلبا للحكومة الرسمية ، ولكنها ستكون أقرب فى صورتها إلى التغيير السلمى . ومن ثم فافتنا قد نستطيع إلى نداء العقل والفهمية ونقول أنه بالرغم من عدم إمكان وجود مجال لللأخيانة الخاصة ( الشخصية ) منطقيا ، الا أن هناك مجالا للأخلاقيات واللأخلاقيات الشخصية .

ومذهب سير باتريك معرض أيضا لانتقاد أوسع ، وربما أعمق ،

ففى رد فعله ضد الأخلاقيات العقلانية ، وتركيزه على دور المساعر فانه - كما أعتقد - قد قُذِفَ بالطفل جانبا ، واستبقى ماء البانيو ، ولربما ظهر أن ماء البانيو شديد القذارة ، وعندما ألقى سبر باتريك محاضرتَه لأول مرة ، قامت جريدة التايمس بتحيته بهذه الكلمات : « نمة نواح . تثير الإعجاب ، لما فيها من تواضع ووداعة ، وتستحق الترحيب فى النظرسة القائلة بعدم وجوب مطالبة المجتمع بالمبررات التى استند إليها فى رفضه التسامح فى النواحي التى يسعر فيها بقلبه - أنها لا تطاق ولا تقبل التسامح » . وقد دفع هذا الرأي أحد المراسلين بكيمبردج الى كتابة هذا الرد المفعم : « أخشى القول أننا أصبحنا أقل تواضعا مما اعتدنا . ففىما مضى ، كنا نحرق النساء ، دون ذكر مبرراتنا ، لأننا كنا نشعر بوجودنا بأن الشعوذة أمر لا يتسامح بشأنه » .

ان هذا الرد المفعم ينضح بالمرارة . يبدو أن مرارته جسيمة بالتحية . ففى انجلترا ، لسنا مستعدين - كما أزع - للعودة الى حرف العجائز بتهمة ممارسة السحر ، أو العودة لعقوبة الناس لأنهم يصاحبون أشخاصا من جنسيات ، وألوان مختلفة . ، أو لعقوبة الناس بتهمة الزنا ، غير أنه إذا نظر لهذه الأشياء بضيق وغضب وقرق متلما ينظر باستمرار الى الزنا فى معظم البلدان ، فتبعنا لمبادئ سير باتريك - كما يبدو - يتعين أن لا يوجه أى نقد عقلانى لوجوب معاقبة هذه الأشياء باستعمال القانون . وعلى حد قوله ، ان بمقدورنا فقط أن ندعو بحدوث تحول فى الحدود التى تحدد نطاق ما يتسامح بشأنه .

### منطق غريب

يتعذر ادراك ماهية المنطق الغريب ، الذى دفع سير باتريك الى بلوغ هذه النتيجة . فهو يصف أية ممارسة بأنها لاأخلاقية ، اذا دفعت فكرتها راكب أوتوبيس كلابهام الى الشعور بالتقزز . فليكن الأمر كذلك ، ولنبح هذا فاماذا لا نعيب كل ما نملك من قدرات عقلية ، وفهم تعاطفى ، وذكاء نقلى ، ونصر على اللجوء الى اجراء استقصاء من نوع آخر يختلف عما فعله سير باتريك ، قبل تحويل الشعور الأخلاقى العام الى قانون جنائى ؟ وبكل تأكيد ان على المشرع أن يتساءل هل استندت الأخلاقيات العامة على الجهالة والخزعبلات أو إساءة الفهم ، وهل هناك شعور زائف يسوق الناس الى الاعتقاد بأن من يمارسون ما يستنكرونه خطرون على نحو أو آخر ، أو أعداء للمجتمع ، وهل فهم فهمها صحيحا الشقاء الذى سيصيب الأطراف العديدة ، والتشهير وغيره من العواقب الشريرة التى تترتب على العقوبات الجنائية ، وبخاصة فى حالة الجرائم الجنسية ؟ ومن

العجيب يقينا أن يكون بين الأشياء التي ذكر سير باتريك جداتها  
 بالبحث قبل الاقدام على وضع تشريعات ضد الأخلاقيات ، أمور لم يسبق  
 ظهورها في شتى الأحيان ، بل وحتى ليس « كاعتبارات عملية » ، أو حتى  
 « كحدود نظرية » . ان اجابتنا على أية نظرية مماثلة لنظرية سير باتريك ،  
 التي تعلن امكان استخدام القانون الجنائي على أساس غامض ، كالزعم  
 بوجود الحفاظ على الأخلاقيات من أجل المجتمع - ومع هذا فإنه ينسى  
 الاشارة الى الحاجة الى اجراء استقصاء - اجابتنا يتعين أن تكون : « أيتها  
 الأخلاق ، كم من الجرائم ترتكب باسمك » .

وكما قال جون ستوارت ميل ، وكما بين دى توكفيل تفصيلا قبله  
 بزمان طويل ، عند نقده الذي اعتمد على الدراسة المتعاطفة للديموقراطية :  
 انه من اليسير ، وان كان أمرا هلاكا ، الخلط بين المبدأ الديموقراطي  
 الذي يدعو الى وجوب تسليم السلطة لأيدى الأغلبية ، وبين الزعم البعيد  
 الاختلاف بأن الديموقراطية عندما تملك زمام السلطة ، لن تكون في  
 حاجة الى احترام أى حدود . وليس من شك أن ثمة خطورة كامنة في  
 الديموقراطية ، وهي امكان املاء الأغلبية للأسلوب الذي يجب أن يتبعه  
 الجميع في عيشهم . ان هذا هو الخطر الذي نتعرض له ، ويجب أن  
 نبتهج لذلك ، لأنه الثمن المقابل لكل ما يعود به الحكم الديموقراطي من  
 خير وفير . غير أن الولاء للمبادئ الديموقراطية لا يتطلب منا زيادة هذا  
 الخطر الى حده الأقصى . ومع هذا فإن هذا هو ما سنفعله اذا أركبنا رجل  
 الشارح على سطح أوتوبيس كلابهام ، وقلنا له : اذا شعرت بقدر كاف  
 من الضيق مما يفعله الناس الآخرون في السر ، يدفعك الى المطالبة بقمعه  
 بوساطة القانون ، فإن مطلبك على العين والرأس ، ولن يتعرض لأى نقد  
 نظري .

## والى اللقاء في الجزء الثاني





## ٢ - مراجع مقترحة للاستزادة

### مختارات

Rachels, James (ed.). *Moral Problems*. 2nd ed. New York : Harper, 1975. Recent essays on such currently discussed moral issues as sex, abortion, punishment, and death.

Singer, Marcus (ed.). *Morals and Values*. New York : Scribner, 1977. A good collection of readings on the main problems of ethical theory.

Taylor, Paul (ed.). *Problems of Moral Philosophy*. Belmont, 1978. A good anthology of important writings on a wide range of ethical problems.

Wasserstorm, Richard (ed.). *Today's Moral Problems*. New York : Macmillan, 1979. Recent essays on a variety of moral issues.

### مؤلفات كاملة

Barnes, Hazel El. *An Existentialist Ethics*. New York Knopf, 1987.

A clear presentation of an existentialist approach to ethics, as well as a consideration and rejection of a number of other contemporary ethical views.

Binkley, Luther. *Contemporary Ethical Theories*, New York : Citadel, 1961. A clear discussion of the twentieth-century analytic philosophers' approach to ethics.

Brandt, William. *Ethical Theory*. Englewood Cliffs, N.J. : Prentice-Hall, 1959. This is an excellent but somewhat difficult

introduction to ethical theory. There are excellent bibliographies on almost all major topics in ethical theory.

Fletcher, Joseph. *Situation Ethics : The New Morality*. Philadelphia : Westminster, 1966. A contemporary Christian view of ethics, which stresses love as the basis for decisionmaking in ethics.

Frankena, William. *Ethics*. Englewood Cliffs, N.J. : Prentice-Hall, 1963. Provides a clear concise statement of the major ethical problems and positions.

Hospers, John. *Human Conduct*. New York : Harcourt, 1961. An excellent, clearly written textbook, which is highly recommended for the beginning student.

Mill, John Stuart. *Utilitarianism*. Indianapolis : Bobbs, 1957. A classic statement of the utilitarian position, which differs from Bentham's version in several important ways.

Olson, Robert. G. *The Morality of Self-interest*. New York : Harcourt, 1965. An interesting defense of a version of egoism.

Rand, Ayn. *The Virtue of Selfishness*. New York : Signet, 1964. An interesting, but at times confusing, defense of egoism by a popular novelist and an intellectual leader of the libertarian movement.

Russell Bertrand. *Human Society in Ethics and Politics*. New York : Simon & Schuster, 1952. A clearly written analysis of a variety of ethical issues by a great modern philosopher.

Smart, J. J. C. and Bernard Williams. *Utilitarianism : for and Against*, London : Cambridge U.P., 1973. Smart gives a detailed description and defense of utilitarianism and Williams offers a variety of criticisms.

*Dictionary of the History of Ideas: Studies of Selected Pivotal Ideas*. Philip P. Weiner, editor-in-chief. New York : Scribners 1973. Substantial and clearly written essays emphasizing the historical development of topics discussed in this part. Designed to inform the nonspecialist, each essay concludes with a selected bibliography.

***Encyclopedia of Philosophy.*** Paul Edwards, editor-in-chief, New. York : Macmillan, 1967. The student will find many worthwhile articles on the subject treated in this part, and excellent bibliographies.



## الفهرس

صفحة	
١٣	مقدمة الكتاب . . . . .
	الفلسفة وما يقدوها ان تكون
٢٧	الفلسفة كمرشد للحياة بقلم د. ج. دوكاس . . . . .
٣٩	أولا : الحرية أم الحتمية . . . . .
٥١	مقدمة الفصل . . . . .
٤٧	● الحتمية . . . . .
٤٧	البراهين المؤيدة للحتمية بقلم حرمان هودن . . . . .
٥٥	● الليبرالية . . . . .
٥٥	حرية الاختيار والمسئولية الانسانية بقلم كورليس لامونت . . . . .
٦٠	● الحتمية الرقيقة . . . . .
٦٠	مشكلة الإرادة الحرة بقلم و. ت. ستيس . . . . .
٧١	أشكلة من المشكلات المعاصرة . . . . .
٧١	● التحكم في البشر . . . . .
٧١	وولدن ٢ بقلم سكينر . . . . .
٩٣	المدن الفاضلة المجردة من النبيل بقلم كروتش . . . . .
١٠٧	● مسئولية المجرمين . . . . .
١٠٧	خطاب الى السجئات بقلم كليرنس دارو . . . . .
١٢٠	نظرية الانسانيين في العقوبة بقلم ل. س. لوس . . . . .

## صفحة

١٣١	• • • • •	ثانيا : الأخلاق والمجتمع
١٣٣	• • • • •	مقدمة الفصل
١٣٩	• • • • •	● القيم الأخلاقية وهل تعد نسبية ؟
١٣٩	• • • • •	النسبية الأخلاقية بقلم ستيس
١٥٢	• • • • •	كيف ينبغي أن نسلوك ؟
١٥٢	• • • • •	أحبولة الأخلاقيات بقلم هاري براون
١٦٦	• • • • •	المذهب النفسي بقلم جيريمي بنتام
١٧٦	• • • • •	الجمال الخفى للقاعدة الذهبية بقلم ماكيفر
١٨٧	• • • • •	أمثلة من المشكلات المعاصرة
١٨٧	• • • • •	● هل نحن مجبرون على مساعدة أيا كان ؟
١٨٧	• • • • •	أخلاقيات قارب النجاة بقلم نجاريت هاردين
٢٠١	• • • • •	ألبوع والوفرة والأخلاق بقلم بيتر شينجر
٢١٦	• • • • •	● فرض الأخلاق
٢١٦	• • • • •	الأخلاقيات والقانون الجنائي بقلم سير باتريك دغلين
٢٢٤	• • • • •	الأخلاق والخيالة • • بقلم هـ.أ. هارت

## ● ● كتب صدرت عن مشروع الألف كتاب ( الثانى )

اسم المؤلف	اسم الكتاب
• برتراند رسل	١ - أحلام الأعلام وقصص أخرى
• ي • رادونسكايا	٢ - الألكترونيات والحياة الحديثة
• ألدس هكسلى	٣ - نقطة مقابل نقطة
• ت • و • فريمان	٤ - الجغرافيا فى مائة عام
• وليموند وليامز	٥ - الثقافة والمجتمع
• ر • ج • فوردس	٦ - تاريخ العلم والتكنولوجيا • ج ٢ • القرن الثامن عشر والتاسع عشر
ليستر ديل راى	٧ - الأرض الفاضحة
والتر آلن	٨ - الرواية الانجليزية
• لويس فارجاس	٩ - المرشد الى فن المسرح
• فرانسوا دوماس	١٠ - آلهة مصر
• د • قدرى حنفى وآخرون	١١ - الانسان المصرى على الشاشة
• أولج فولكف	١٢ - القاهرة مدينة ألف ليلة وليلة
• هاشم النحاس	١٣ - الهوية القومية فى السيما العربية
• ديفيد وليام ماكديوال	١٤ - مجموعات النقود صيانتها • • تصنيفها • • عرضها
عزيز الشوان	١٥ - الموسيقى - تعبير لغوى - ومنطق
• د • محسن جاسم الموسوى	١٦ - عصر الرواية - مقال فى النوع الأدبى
• اشرف س • بى • كوكس	١٧ - ديلا توماس مجموعة مقالات نقدية
جون لويس	١٨ - الانسان ذلك الكائن الفريد
بول ويست	١٩ - الرواية الحديثة • الانجليزية • والفرنسية ج ١
• د • عبد المعطى شعراوى	٢٠ - المسرح المصرى المعاصر • أصله وبدايته
أنور المعداوى	٢١ - على محمود طه • الشاعر والانسان
بيل شول وأدنبيت	٢٢ - القوة النفسية للأهرام
• د • صفاء خلوصى	٢٣ - فن الترجمة

اسم المؤلف	اسم الكتاب
رالف ثى ماتلو	٢٤ - تولستوى
فيكتور برومير	٢٥ - ستنال
فيكتور هوجو	٢٦ - رسائل واحاديث من المنفى
فيرنر هيزنبرج	٢٧ - الجزء والكل ( محاورات فى مضمار الفيزياء الذرية )
سدنى هوك	٢٨ - التراث الفاضل ماركس والماركسيون
ف . ع أدنيكوف	٢٩ - فن الادب الروائى عند تولستوى
هادى نعمان الهيتى	٣٠ - ادب الاطفال . ( فلسفته - فنونه - وسائله )
د . نعمة رحيم العزاوى	٣١ - احمد حسن الزيات . كاتبنا وناقدنا
د . فاضل احمد الطائى	٣٢ - اعلام العرب فى الكيمياء
د رنيسيس فرجون	٣٣ - فكرة المسرح
هنرى باربوس	٣٤ - الجحيم
السيد عليوة	٣٥ - صنع القرار السياسى فى منظمات الادارة العامة
جوكوب برونوفسكى	٣٦ - التطور الحضارى للانسان (ارتقاء الانسان)
د . روجر ستروجان	٣٧ - هل نستطيع تعليم الاخلاق للأطفال ؟
كاتى ثير	٣٨ - تربية الدواجن
ا . سبنسر	٣٩ - الموتى وعالمهم فى مصر القديمة
د . ناعوم بيتروفيتش	٤٠ - النحل والطب
جوزيف داهموس	٤١ - سبع معارك فاصلة فى المصور الوسطى
د . لينوار تشامبرز رايت	٤٢ - سياسة الولايات المتحدة الامريكية ازاء مصر ١٨٣٠ - ١٩١٤
د . جون شندلر	٤٣ - كيف تعيش ٣٦٥ يوما فى السنة
بيير البير	٤٤ - الصحافة
الدكتور غبريال وهبه	٤٥ - اثر الكوميديا الالهية لدانتى فى الفن التشكيل
د . رمسيس عوض	٤٦ - الادب الروسى قبل الثورة البلشفية وبعدها
د . محمد نعمان جلال	٤٧ - حركة عدم الانحياز فى عالم متغير
فرانكلين ل . باومر	٤٨ - الفكر الاوروبى الحديث ج ١



اسم المؤلف	اسم الكتاب
شوكت الريحى	٤٩ - الفن التشكيلى المعاصر فى الوطن العربى ١٨٨٥ - ١٩٨٥
د . محيى الدين أحمد حسين	٥٠ - التنشئة الأسرية والأبناء الصغار
تأليف : ج . دادلى أندرو	٥١ - نظريات الفيلم الكبرى
جوزيف كونراد	٥٢ - مختارات من الأدب القصصى
د . جوهان دورشتر	٥٣ - الحياة فى الكون كيف نشأت وأين توجد ؟
	٥٤ - مبادرة الدفاع الاستراتيجى
طائفة من العلماء الأمريكىين	حرب الفضاء ( دراسة تحليلية لأسلحة واستراتيجيات حرب الفضاء )
د . السيد عليوة	٥٥ - ادارة الصراعات الدولية ( دراسة فى سياسات التعاون الدولى )
د . مصطفى عنانى	٥٦ - الميكروكمبيوتر
مجموعة من الكتاب	٥٧ - مختارات من الأدب اليابانى ( الشعر - الدراما - الحكاية - القصة القصيرة )
اليابانيون القدماء والمحدثين	٥٨ - الفكر الأوروبى الحديث ج ٢ ( الاتصال والتغير فى الأفكار ) من ١٦٠٠ - ١٩٥٠
جابريل باير	٥٩ - تاريخ ملكية الأراضى فى مصر الحديثة
أنطولى دى كرسبى	٦٠ - أغلام الفلسفة السياسية المعاصرة
وكينيث ميتوج	
فرانكلين ل . باومر	٦١ - الفكر الأوروبى الحديث ج ٣
دوايت سوين	٦٢ - كتابة السيناريو للسينما
زافيلسكى ف . س	٦٣ - الزمن وقياسه
ابراهيم القرضاوى	٦٤ - أجهزة تكييف الهواء
بيتر ر . داي	٦٥ - الخدمة الاجتماعية والانضباط الاجتماعى
جوزيف داهموس	٦٦ - سبعة مؤرخين فى العصور الوسطى
س . م بورا	٦٧ - التجربة اليونانية
د . عاصم محمد رزق	٦٨ - مراكز الصناعة فى مصر الاسلامية
رونالد د . سمبسون	٦٩ - العلم والطلاب والمدارس
و ثورمان د . أندرسون	
د . أنور عبد الملك	٧٠ - الشوارع المصرى والفكر

اسم المؤلف	اسم الكتاب
والث روستو	٧١ - حوار حول التنمية
فريد هيس	٧٢ - تبسيط الكيمياء
جون بوركهات	٧٣ - العادات والتقاليد المصرية
آلان كاسبر	٧٤ - التذوق السينمائي
سامى عبد المعطى	٧٥ - التخطيط السياحي
فريد هويل	٧٦ - البذور الكونية
شندرا ويكرا هاسينج	٧٧ - دراما الشاشة ج١
حسين حلمى المهندس	٧٨ - الهيروين والايدز
روى روبرتسون	٧٩ - الفكر الأوروبي الحديث ج ٤
فرانكلين ل. باومر	٨٠ - نجيب محفوظ على الشاشة
هاشم النحاس	٨١ - صور افريقية
دوركاس ماكينتوك	٨٢ - الكمبيوتر فى مجالات الحياة
د. محمود سرى طه	٨٣ - دراما الشاشة ج ٢
حسين حلمى المهندس	٨٤ - المخدرات حقائق اجتماعية وفلسفية
بيتر لورى	٨٥ - وظائف الاعضاء من الالف الى الياء
بوريس فيدوروفيتش سيرجيف	٨٦ - الهندسة الواقفية
ويليام بينز	٨٧ - تربية اسماك الزينة
ديفيد الدرتون	٨٨ - كتب غيرت الفكر الانسانى
أحمد محمد الشنوائى	٨٩ - الفلسفة وقضايا العصر ج١
جمها : جون . ر . بورر	
وميلتون جولد ينجر	
ترجمة : د . أحمد حمدي	
محمود	

رقم الايداع بدار الكتب ١٩٩٠/٥٣٨٦

ISBN : 977 — 01 — 2486 — 9



